

كِتَابَانِ فِي عِلْمِ الْمِيزَانِ

حَاشِيَةُ نَثْرِ الدَّرَارِيِّ

عَلَى شَرْحِ الْفَنَارِيِّ عَلَى مَتْنِ الْأَبْهَرِيِّ فِي الْمَنْطِقِ

تَأليف

الْعَلَّامَةُ الْمُحَقِّقُ وَالْحَبْرُ الْمَدْقُقُ قُدْوَةُ الْعُلَمَاءِ الْعَامِلِينَ

سَيِّدُنَا السَّيِّدُ الشَّيْخُ

مُحَمَّدٌ نَشَابَتٌ

شَيْخُ الْمَشَائِخِ الْأَعْلَامِ بِطَرَابِلُسِ الشَّامِ

وَيَلِيهِ

الْمُبَادِيءُ الْمَنْطِقِيَّةُ

تَأليف

الْعَلَّامَةُ الشَّيْخُ

عَبْدُ اللَّهِ وَافِي الْيَوْمِيِّ

رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

دار البعث
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نثر الدراري على شرح الفناري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذاته، لوليه بذاته، والصلاة والسلام على نبيه الجامع لجميع صفاته، المتحلي بالبرهان الواضح في الجزئيات، فضلاً عن إدراك تصور التصديقات في الكليات، وعلى آله وأصحابه الجامعين لحدود الكمالات، المانعين أنفسهم عن السير في نهج الضلالات.

أما بعد: فيقول الفقير لرحمة ربه، المقر بعجزه وذنبه، محمود الأزهر الطرابلسي ابن محمد عيد أئداتم ألتسهر بنتابة - عامله ربه بالعفوان في دار كرامته وأنا به: التمس مني بعض الصادقين في الطلب، المتحلين بدقائق حسن الأدب، وقد قرأ علي شرح إيساغوجي للعلامة الفناري مع جملة من الإخوان، وكنت أمني عليه طرفاً من المباحث التي يفتح بها الرحمن، فأردت أن أجمعها في أوراق تكون لجيد الكتاب المذكور عقداً، وتتظم بها مسائله المثورة فرداً فرداً، فأجته لمطلوبه، وأعتته على مرغوبه، والباعث لذلك علمي باضطراب الطلبة إليه، وتعويل الدولة العثمانية الشاهانية في المباحثة عليه، مع عدم وجود حواشٍ لدينا تحمل رموزه وتفتح كنوزه؛ فصارت الإجابة واجبة في الحال، وإن تراكت سحب المهوم واشتغل البال، وشرعت في ذلك طالباً من الله الإعانة والتوفيق إلى تصور نهج التحقيق، إنه قريب مجيب، ومن سأل لا يخيب.

(قوله: بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ كتابه بالبسملة اقتداءً بالكتاب الكريم، وامثالاً لحديث البسملة، وجرياً على سنن السلف الصالحين، ولأن القلم أول ما كتبها في اللوح؛ فجعلها الله تعالى أماناً لأهل الأرض ما داموا عليها. وحديث البسملة مشهور، وهو: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالبسملة فهو أتر» أخرجه المدني، وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه. وامتشكل الحديث بوجوه: أحدها: أن الامثال به محال؛ لأنه يلزم الدور أو التسلسل؛ لأن البسملة أيضاً أمر ذو بال، فيقتضي بسملة أخرى، وكل أمر شأنه كذا فالامثال به محال ينتج أن الامثال به محال. وأجيب أولاً: بمنع الصغرى بأن لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل لأن قوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال» مقيد بمقصود بالذات بدوّه، والبسملة ليست كذلك، فلا يلزم المحال. وثانياً: بمنعها أيضاً، وحمل الأمر ذي البال على إطلاقه، لكن البسملة الواحدة كما أنها بسملة للمقصود هي بسملة لنفسها فلا تحتاج إلى بسملة أخرى كالشاة من

الأربعين تركي نفسها وغيرها. وثالثاً: بمنعها أيضاً مستنداً للتخصيص العقلي، بمعنى أن العقل خصص أي أخرج البسمة من عموم «كل أمر ذي بال»، كما أنه تعالى خصص من عموم قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» [البقرة: ٢٠]. والفرق بين هذا الجواب والجواب الأول واضح؛ لأن الأول مبني على التقييد، وهذا مبني على تخصيص العقل بدون التقييد في اللفظ. وثانيها: أن هذا الحديث معارض بحديث الحمدلة، وهو قوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع» أخرجه النسائي وأبو داود، وكل أمر شأنه المعارضة لا يمكن الامتثال به؛ لأنه لا يمكن اجتماعهما في مبدأ واحد ينتج: أن هذا الحديث لا يمكن الامتثال به. وأجيب بمنع الصغرى أيضاً بأننا لا نسلم بأنه معارض، لم لا يجوز أن يكون المراد بالابتداء في حديث البسمة: الحقيقي، وفي حديث الحمدلة: العرفي أو الإضافي، والفرق بينهما أن العرفي ما قدم على المقصود، والإضافي ما قدم بالنظر إلى الشيء الثاني أعم من المقصود وغيره، فينبغي العموم والخصوص المطلق؛ فكل عرفي إضافي ولا عكس. والجواب بحمل الابتداء في حديث الحمدلة على الحقيقي، وفي حديث البسمة على العرفي أو الإضافي، وإن دفع التعارض إلا أنه مخالف للواقع؛ لأن البسمة مقدمة على الحمدلة. وأجيب أيضاً بحمل الابتداء في أحد الحديثين على اللساني، وفي الآخر على الجنائي. ولك أن تحمل الباء في أحد الحديثين على الملابس أو الاستعانة، ولا شك أن التلبس بشيء أو الاستعانة به لا ينافي التلبس أو الاستعانة بشيء آخر. وفيه أجوبة أخرى، منها: أن محل التعارض تساوي حديثي البسمة والحمدلة مع أن حديث البسمة أقوى فلا تعارض. اهـ. وثالثها: أن هذا الحديث مخالف للواقع؛ إذ رب أمر ذي بال لا يبدأ بالبسمة، ولا يكون أبتر، بل يكون تاماً، ورب أمر ذي بال يبدأ بالبسمة ولا يكون تاماً كما هو مشاهد، لكن هذا لا يرد إلا لو كان المراد بالأبتر الأبر الحسي، وليس كذلك بل المراد الأبتر الشرعي، وهو أن لا يكون معتدلاً به عند الشارع وإن تم حساً. وأما الاستشكال بأن هذا الحديث خارق للإجماع الوارد على ترك العمل به هضمًا للنفس بتخييل أن هذا الكتاب - أي كتاب إيساغوجي - ليس ككتب السلف كرسالة ابن الحاجب في النحو حتى يبدأ بالبسمة فليس على ما ينبغي؛ لأن هذا الترك حيثئذ يكون كترك الصلاة والصوم هضمًا، وهذا لا يجوز. نعم يقال: الحديث لا يقتضي كون البسمة جزءاً من الكتاب، بل يكفي أن تكون مذكورة باللسان فلا يكون خارقاً للإجماع؛ لأن المراد بالحديث الذكر، وبالإجماع الوارد على تركه الترك في الكتابة، وهي أمر استحساني، فلا يكون - أي الترك في الكتابة - كترك الصلاة والصوم هضمًا، فلا يلزم من

الإتيان بها لساناً وتركها كتابة خرق الإجماع. والحاصل أنه إن أريد بترك أهل الإجماع الترك اللساني فلا نسلم تركهم لأنهم يذكرون باللسان، وإن أريد الترك في الخط والكتابة فمسلم. والباء في البسمة حرف جر، فلا بد له من متعلق مذكور أو محذوف، وهو هنا محذوف، وهو إما عام أو خاص، وعلى كل فالظرف مستقر لأن التحقيق أنه إذا كان متعلقه محذوفاً فهو مستقر سواء كان عائناً كالثبوت والوجود أو خاصاً كالقراءة والتأليف، وإن كان مخالفاً للمشهور من أنه إذا كان خاصاً يكون الظرف لغوياً، ولا يحذف حيث لا إذا دل عليه دليل كمقام التأليف. والمختار عند صاحب الكشف أن المقدّر خاص. وكذا كل بسمة تذكر في مقامات متعددة تتعلق بأثرها بفعل مناسب لهذه المقامات كأكلت وشربت في مقام الأكل والشرب. وإن قال الجمهور: المناسب للفظ الحديث تقدير الابتداء في كل مقام، والباء للملازمة، ويعبر عنها بالمصاحبة، أي التبركية. ويجوز أن تكون للاستعانة لكنه غير مناسب لإشعاره بآلية اسمه تعالى، وإن تمحل بعضهم بأن للآلة جهتين: تعظيم وتحقير، ويراعى هنا الجهة الأولى لبقاء الإشعار، والأولى كونه مؤخرًا ليكون أدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود، وإنما سقطت الهمزة من اللفظ لكثرة الاستعمال، ومن الخط ليشعر بأن الباء متصلة بالاسم، والاسم ليس غير المسمى، فلا يرد أن تقديم الباء ولفظ الاسم على لفظ الجلالة يحل بالتعظيم، لكن التحقيق أن الاسم غير المسمى كما يدل عليه تعريفهم له بأنه: ما دل على مسمى، ولا يقال حيث: إن تقديم الباء ولفظ الاسم على لفظ الجلالة يحل بالتعظيم؛ لأن الباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بالمبدئية، ولفظ الاسم دال على اسمه تعالى فهو ليس بأجنبي منه، وقد استدل من قال: إن الاسم غير المسمى بقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ أَشْمَرَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١]، ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: ٤٠]، ويحدث مسلم: «أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه»، وبأنه لو كان غير المسمى لما كان قولنا: محمد رسول الله حكماً بثبوت الرسالة له عليه السلام بل لغبره وهو لفظ محمد، ويقول الشاعر:

فقوماً وقولاً بالذي تعرفانه ولا تخمسا وجهاً ولا تخلقا شعر

إلى الخول ثم اسم السلام عليكم ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

فقوله: «ثم اسم السلام عليكم» يعني السلام نفسه. لكن هذه كلها شبه واهية. والجواب عنها أن يقال: أما الآية الأولى فالتسبيح فيها بمعنى التنزيه، وهو يصح لنفس الاسم، بمعنى

تزيهه عما ينافي التعظيم كما في البيضاوي. وأما الآية الثانية فالعبادة تتعلق بالاسم ظاهرًا لغرض الإشارة إلى أن هذه الآلهة عدم محض في جنب حضرة الألوهية حتى كأنها مجرد أسماء لا مسميات لها. وأما الحديث فهو على حذف مضاف أي ذكر اسمي، وتحركت بذكر اسمي شفاه، وهو شائع في الكلام. وأما قولهم: لو كان غير المسمى لما كان قولنا: محمد رسول الله... إلخ فهو أن الاسم وإن لم يكن نفس المسمى لكنه دال عليه، ووضع الكلام على أن تذكر الألفاظ وترجع الأحكام إلى مدلولاتها؛ فقولنا: زيد كاتب أي مدلول لفظ زيد متصف بمعنى الكتابة، وقد ترجع إلى نفس اللفظ بالقرينة كقولك: زيد مكتوب أو ثلاثي أو معرب وغير ذلك. ولفظ «الاسم» في البيت مقحم إشارة إلى أنه ليس سلامًا حقيقيًا، لأنها لا يأمن بعده، يخاطب الشاعر ابنته ويحثها على النياحة عليه بعد موته، وما يدل على أنه غير المسمى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولا بد من المغايرة بين الشيء وما هو له، ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى، ولو كان عينه لا حرق لسان من قال: نار، ولحصلت الخلاوة على لسان من قال: عسل، وغير ذلك من المفاصد. وإيراد الاسم إما للتعميم إن كانت الإضافة للاستغراق كأنه قال: أبدئ بكل اسم لله، وإما للفرق بين اليمين واليمين إن كانت الإضافة للعهد أو بيانية، وإما لاستئناس العاشق بالاسم إلى ذكر الجلالة؛ لأنه يحرق إذا ذكر فجأة كما لا يخفى على أهل الحال والعشق. ووجه إضافة الاسم إلى خصوص لفظ الجلالة دون سائر أسمائه تعالى إما لكونه اسمًا للذات المستجمع لجميع الصفات، فكأنه أضيف إلى جميع الأسماء، وإما لدفع التوهم لو قيل: باسم الرازق مثلاً؛ إذ يوهم أن ذكره لورقه لأن ترتب الحكم على المشتق يوهم عليه مبدأ الاشتقاق بخلاف الإضافة إلى الجلالة، وهو ظاهر.

وقوله: «الرحمن الرحيم» صفتان مشبهتان من الرحمة بمعنى رقة القلب، لكن هذا المعنى الحقيقي ممتنع في حقه تعالى لتزهره عن القلب ورقته؛ فيحمل على غاية رقة القلب، وهي الإنعام والإحسان، فيكون مجازًا مرسلًا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب؛ لأن رقة القلب سبب للإنعام والإحسان. والرحمن أبلغ من الرحيم كيْفًا وكمًّا: أما كيْفًا فلأن معنى الرحمن هو المعطي لجلالته، والرحيم هو المعطي لدقائق النعم بالنسبة إلى الجلائل، وإن كانت كلها جلائل بالنسبة إلى صدورها منه تعالى. وأما كمًّا فلأن معنى الرحمن حيثئذ المعطي نعم الدنيا لكل أحد مؤمنًا كان أو كافرًا، ومعنى الرحيم المعطي نعم الآخرة للمؤمنين خاصة؛ فرجوع الكيف للعظم، ورجوع الكم للعدد. ولا يقال: إذا كان الرحمن أبلغ فلم لم يسلك

سبل الترقى من غير الأبلغ للأبلغ؟ لأننا نقول: محل ذلك إذا لم يتضمن تقديم الأبلغ نكتة، وهي هنا الاحتباس؛ لأنه لو لم يؤت بالرحيم بعد الرحمن لتوهم أنه لا ينعم إلا بالجلالين فقط، فاحتبس بذكر الرحيم بعد ذلك ليفيد أنه منعم بجلالين النعم ودقاتها على حد قوله:

نسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة همي

فقوله: «غير مفسدها» احتباس؛ لأن المطر إذا تابع أفد.

واعلم أن جملة البسمة يصح أن تكون إنشائية، وأن تكون خبرية؛ فعلى الأول لا تسمى تلك الجملة قضية؛ لأنه لا يسمى بها الإنشاء بل الخبر فقط، وأما على الثاني فتسمى بها. ثم إن قدر المتعلق نحو: «أبتدى» كانت قضية شخصية لأن المحكوم عليه فيها شخص معين كما هو ضابط القضية الشخصية، وإن قدر نحو: «يتدى كل مؤمن» كانت قضية كلية لأن المحكوم عليه فيها كلي، وقد سور بالسور الكلي كما هو ضابط القضية الكلية، وإن قدر نحو: «يتدى بعض المؤمنين» كانت قضية جزئية لأن المحكوم عليه فيها كلي، وقد سور بالسور الجزئي كما هو ضابط القضية الجزئية، وإن قدر نحو: «يتدى المؤمن» بقطع النظر عن الكلية والجزئية كما هو ضابط القضية المهيمة كانت قضية مهيمة؛ لأن المحكوم عليه فيها كلي وقد أهمل عن اعتبار الكلية والجزئية. وكما يصح اعتبار هذه الاحتمالات باعتبار المتعلق بناء على المشهور من أن الباء حرف جر أصلي يصح اعتبارها باعتبار إضافة الاسم إلى لفظ الجلالة بناء على ما قابل المشهور من أن الباء حرف جر زائد؛ فإن جعلت للعهد فالأول، وإن جعلت للاستغراق فالثاني، وإن جعلت للجنس في ضمن البعض فالثالث، وإن جعلت له في ضمن الأفراد من غير نظر للكلية والجزئية فالرابع؛ فحاصل الأول: اسم معهود له تعالى أبتدى به، وحاصل الثاني: كل اسم له تعالى أبتدى به، وحاصل الثالث: بعض أسائه تعالى أبتدى به، وحاصل الرابع: اسم من أسائه تعالى مطلقاً أبتدى به. وبعض هذه الاحتمالات أقرب من بعض كما لا يخفى. ولا يصح أن تكون جملة البسمة طبيعية لا باعتبار المتعلق، ولا باعتبار إضافة الاسم إلى لفظ الجلالة؛ إذ لا يصح أن يراد من المؤمن الجنس والطبيعة بقطع النظر عن الأفراد؛ لأنه لا يقع منه ابتداء، وكذا لا يصح أن يراد من الاسم الجنس والطبيعة؛ لأنه لا يقع به ابتداء؛ فالاسم وإن كان مجزئاً في اللفظ لكنه موضوع في المعنى، وباعتبار المعنى كانت جملة البسمة قضية، فإن الشيء قد يكون موضوعاً معنى فضلة لفظاً كما في: مرتت بزيد؛ لأن تقديره: زيد ممرور به، وأما قياسها فقضية كبرى، ونظم إليها صغرى سهلة الحصول من

الشكل الأول صورته هكذا: هذا الابتداء باسم الله تعالى؛ لأن هذا الابتداء ابتدائي، وكل ابتدائي باسم الله؛ فهذا الابتداء باسم الله، ثم إن كبرى هذا القياس غير بيّنة تحتاج إلى البيان فالرحمن دليلها، وصورته هكذا: كل ابتدائي باسم الله؛ لأن كل ابتدائي باسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة، وكل اسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة فهو اسم الله، ينتج: كل ابتدائي باسم الله، وكبرى هذا القياس غير بيّنة أيضًا فالرحيم دليلها، وصورته هكذا: كل اسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة فهو اسم الله؛ لأن كل اسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة فهو اسم من فاض منه نعيم الآخرة خاصة بالإيجاد، وكل اسم من فاض منه نعيم الآخرة خاصة بالإيجاد فهو اسم الله، ينتج: كل اسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيم الآخرة فهو اسم الله.

ثم اعلم أن الشارح الفناري رحمه الله تعالى لم يتكلم على خطبة المؤلف؛ لعله لكون الكلام على الخطب مما شاع، ولكن لا بأس بذكر طرف مما يتعلق بخطبته تبركًا واعتناء بخدمة كلامه على حسب الإمكان فنقول:

قوله: «قال الشيخ» القول يجيء لمعانين: بمعنى حكم، وبمعنى افتري، وبمعنى اجتهد، وبمعنى روى، وبمعنى خاصم، وبمعنى جهل، يقال: قال به: أي حكم، وقال عليه: أي افتري، وقال فيه: أي اجتهد، وقال عنه: أي روى، وقال له: أي خاصم، وقال عليه: أي جهل، وقال: أي تلفظ. والمراد هنا التلفظ، وهاتنا التفات على المذهبين، أعني مذهب السكاكي ومذهب الجمهور، فأما مذهب السكاكي فهو أن يكون التعبير عن المعنى الواحد بواحد من الطرق الثلاثة التي هي التكلم والخطاب والغية مقتضى الظاهر، فيترك هذا المقتضى ويرتكب خلافه لنكتة سواء سبق التعبير عنه بطريق آخر من الطرق الثلاثة أم لا كقول الشاعر: تطاول ليلك بالإثمد. حيث لم يقل: ليلي. والالتفات عند الجمهور هو التعبير عنه بطريق من الطرق الثلاثة بعد سبق التعبير عنه بطريق آخر من الطرق، فهو التفات على مذهب السكاكي، سواء كانت البسمة جزءًا من الكتاب أم لا؛ لأن مقتضى الظاهر أن يقول: قلت؛ فترك وعدل إلى صيغة الغيبة أعني: قال، وعلى مذهب الجمهور أيضًا إذا كانت البسمة جزءًا من الكتاب؛ لأن المصنف عبر عن نفسه بأننا في ضمن «أبتدئ» المقدر على المختار في متعلق البسمة، وهاتنا عبر عن نفسه بصيغة الغيبة أعني لفظ «الشيخ»، وأما إذا لم تكن البسمة جزءًا من الكتاب فلا التفات على مذهب الجمهور، والنسبة بين المذهبين

العموم والخصوص المطلق، لأنه كلما تحقق الالتفات عند الجمهور تحقق عند السكاكي ولا عكس، فيجتمعان في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثر: ١ - ٢]، حيث لم يقل: لنا، وينفرد الالتفات عند السكاكي في قوله: تطاول ليلك بالإنمد. وفيه تجريد أيضًا من قبيل قول الشاعر:

فلئن بقيت لأرحلن بفروزة نحو الغنائم أو يموت كريم

والتجريد لا يناقِ الالتفات، بل هو واقع بأن يجرد المتكلم نفسه عن ذاته، ويجعلها مخاطبًا، لكنه يكون كالتوبيخ كما في قوله: تطاول ليلك بالإنمد، أو الاستعطاف كما في قول ابن أدهم رضي الله عنه: إلهي، عبدك العاصي «عاك. وغير ذلك.

وللالتفات نكتان: عامية وخاصة؛ فالعامية تنشيط القلوب بتغيير الأسلوب، والخاصية إجراء الصفات المادحة على نفسه. فإن قيل: لو قال: «قلت» لأمكن إجراء الصفات المادحة عليه بأن يجعل صفة لفاعل «قلت» أعني تاء الضمير أو بدلًا منه. قلنا: لا يمكن ذلك لأن الضمير لا يوصف ولا يوصف به، ولأن المظهر لا يبدل من المضمّر، إلا إذا كان غائبًا، وفيما نحن فيه متكلم. ويجوز أن تكون النكتة الخاصة هضم النفس ودفع الأنانية، لكن هذا يناقِ تمدحه بالصفات المادحة، إلا أن يقال: إنه تحدث بالنعمة لا تمدح، والتعير بالماضي حقيقة على تقدير تأخير الخطبة عن التأليف وإلا فمجاز بالاستعارة التبعية حيث شبه القول في المستقبل بالقول في الماضي بجامع التحقق في كل، واشتق منه قال بمعنى يقول على حد: «أَتَى أَمْرًا لَّهِ» [النحل: ١].

وقوله: «الشيخ» آل فيه للعهد الخارجي. والشيخ في اللغة مصدر بمعنى اسم الفاعل، ويطلق في العرف على الكبير سنًا، وهو من جاوز الأربعين، وعلى الكبير علمًا كالشيخ ابن الحاجب؛ لأن المشهور أنه قُتل شابًا، وعلى الكبير عملًا كالشيوخ المتصوفة، والمراد هنا الثاني منفردًا أو مجتمعًا مع الأول أو الثالث أو كليهما. وسن الإنسان من ولادته إلى السبع سن الطفولية، ومنه إلى خمسة عشر سن التمييز، ومنه إلى الثلاثين سن الزيادة والنماء، ومنه إلى الأربعين سن الوقوف، ومنها إلى الستين سن الانحطاط الحفي، ومنها إلى الوفاة سن الانحطاط الجلي، وهاهنا قاعدة لطيفة ذكرها الشيخ حسن الزبياري في حاشية الاستعارة، وهي أن اللام الداخلة على المظهر الموضوع موضع المضمّر للعهد الخارجي؛ لأن ذلك المضمّر إن كان للغائب فلا بد من تقدم ذكره في الجملة أي جملة الكلام السابق ذكره،

(قال الشيخ) الإمام العلامة أفضل العلماء المتأخرين قدوة الحكماء الراسخين

والمعرف باللام الموضوع موضع المضمرة المتقدم ذكره في الجملة متقدم ذكره في الجملة، فيكون للعهد الخارجي، وإن كان للمتكلم أو المخاطب فهما متعينان عند المخاطب، فيكون من قبيل أغلق الباب وخرج الأمير أي من قبيل العهد في الباب والأمير من قولك: أغلق الباب إلخ تأمل.

قوله: «الإمام» مصدر بمعنى المأموم، أو اسم لما يؤتم به سواء كان إنساناً يقتدى بقوله أو فعله أو كتاباً أو غير ذلك محققاً أو مبطلاً كالإمام العادل والإمام الجائر، وجمعه أئمة. وقد يكون الإمام جمع أم كخفاف جمع خف، والمراد هنا الأول بمعنى المقتدى به في العلم والدين. قوله: «العلامة» هو من يكون جامعاً بين المعقول والمنقول، كالشيخ ابن الحاجب، وتأوه إما للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالكافية والشافية، وإما للفرق بين الخالق والمخلوق؛ لأنه يقال لله تعالى: علام الغيوب، وللعباد: علامة، كأن العباد بمنزلة الإنث في جنب الله تعالى، وإما للمبالغة كياء أحري، وهو الأنسب.

(وقوله: أفضل العلماء المتأخرين) لابد في استعمال أفعل التفضيل من أحد شروط ثلاثة: إما التعريف باللام أو الإضافة أو الاقتران بمن، وهنا استعمال بالإضافة، وحيث أن تكون الزيادة مطلقة أي لا بالنسبة إلى المضاف إليه، فيجوز بهذا المعنى أن تضيفه إلى جماعة هو داخل فيهم نحو: نبينا أفضل قريش أي: أفضل الناس من بين قريش، وأن تضيفه إلى جماعة من جنسه ليس داخلياً فيهم كما في قولهم: يوسف أحسن إخوته؛ فإن يوسف لا يدخل في جملة إخوته؛ لخروجه عنهم بإضافتهم إليه، وإما أن تكون الزيادة بالنسبة إلى المضاف إليه فقط، فيشترط أن يكون المفضل جزءاً من المفضل عليه. ولا يقال: يلزم على هذا تفضيل الشيء على نفسه؛ لأننا نقول: إنه داخل في المضاف إليه لغة خارج عنه مراداً كما في الاستثناء المتصل، والمقصود تفضيله على من يشاركه في هذا المفهوم، فلا يلزم التفضيل على نفسه، وما هنا من الثاني. كذا حققه البعض في مثل هذا التركيب.

(قدوة الحكماء الراسخين) القدوة - بكسر القاف وضمها - مصدر بمعنى المفعول، ثم صار اسماً بمعنى المقتدى به. والحكماء جمع حكيم، من الحكمة، وهي العلم بالشيء على ما هو عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. والراسخون من الرسوخ بمعنى الثبوت والتقرر في العلم كما قال تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» [آل عمران: ٧].

أثير الدين الأبهري طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه:

(قوله أثير الدين) إما لقب للشيخ فيكون مفردًا، أو مركب إضافي كغلام زيد، فعل الأول يكون عطف بيان من «الشيخ» جيء به للمدح كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتَّىٰ أَحْرَامًا﴾ [المائدة: ٩٧]، فإن البيت الحرام عطف بيان جيء به للمدح، أو للإيضاح باسم مختص به، أو للتأكيد، وعلى الثاني يكون صفة بعد صفة للشيخ، وأثير فعيل بمعنى مفعول؛ فالإضافة بمعنى «في» أي مختار في الدين، أو بمعنى فاعل، فالإضافة إلى معموله أي مختار الدين. والدين: الطاعة والجزاء، والمراد هنا الشريعة، فإنها من حيث يدان لها تسمى دينًا، ومن حيث يجتمع عليها تسمى ملة، ومن حيث يرجع إليها تسمى مذهبًا، والاصطلاح على أن الملة تنسب للشيء، والمذهب للمجتهد.

(قوله: الأبهري) بفتح الباء وسكون الهاء، نسبة إلى بلد، وسكون الباء وفتح الهاء غلط مشهور نص عليه صاحب الدر الناجي والقلوبي، لكن قال الشيخ الملوي: قد يقال: إن النسبة فيه على غير قياس، فلا خطأ مع أن الاستعمال المشهور خير من القياس المهجور.

(قوله: طيب الله ثراه) جملة معترضة للدعاء. والمواد من الثرى القبر، والضمير للشيخ، والظاهر أنه مجاز من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال، أعني الشيخ، والمعنى: طيب الله الشيخ في ثراه، ويجوز أن يحمل على الحقيقة، والمعنى حيثئذ: طيب الله قبره وجعله روضة من رياض الجنة، فيلزم أن يكون الشيخ مطيبًا. وهذه الجملة خبرية مستعملة في الإنشاء على طريق المجاز في النسبة بأن تشبه النسبة الإنشائية الكائنة في «ليطيب الله» بالنسبة الإخبارية الكائنة في «طيب الله» بجامع تحقق الوقوع؛ فهذا التشبيه استعارة أصلية، ثم استعملت الصيغة الموضوعية للنسبة الإخبارية - أعني: طيب الله - في النسبة الإنشائية - أعني: ليطيب - فهذه استعارة تبعية كما في «رحمه الله». وقد يستعمل الإنشاء في الإخبار كما في قوله عليه السلام: «من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار» بمعنى: يتبوأ مقعده. والنكتة في العدول عن الحقيقة إلى المجاز إما التفاؤل، فكأنه دعا واستجيب الدعاء وتحقق وقوعه ومضى، وإما إظهار الرغبة والحرص على وقوعه، كأنه لكمال حرصه تخيل وقوعه فعبّر بالماضي، وإما الاحتراز عن صورة الأمر؛ لأنها إساءة أدب مع الله تعالى.

(قوله: وجعل الجنة مثواه) لفظ «جعل» يستعمل بمعنيين: أحدهما: بمعنى خلق، ويتعدى إلى مفعول واحد نحو: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، والثاني: بمعنى صير نحو: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ويتعدى إلى مفعولين، وهو هنا بمعنى صير.

والجنة: كل بيتان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض، وقد نسي الأشجار الساترة حة نعم
«وَحُسْبُوا أَطْفَالًا» (الباء: ١٦). والمثنوى من ثوى يشوي ثواء، وهو الإقامة مع الاستمرار،
ومث قوله تعالى: «وَمَا كُنْتُمْ ثَوَابًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ» (القصص: ١٥)، والمثنوى المستقر. هذا
آخر ما قاله بعض الناس في مدح الشيخ رضي الله عنه ليصبح عليه الاعتماد. وأول خطبته
قوله: بحمد الله. ويحتمل أن هذا كله من كلام الشيخ، ولا يقدح ذلك في مقامه لأنه من باب
التحدث بالنعمة.

(فقوله: بحمد الله) فيه إشعار بأن المقدر في التسمية «نندي» على صيغة التكلم ليكونا على
وتيرة واحدة. وأثر الحمد على الشكر لأن الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره. كما
ورد في الحديث: وللإنشعار بأن حمة ثأت وصلت النعمة منه تعالى أم لا؟ إذ الحمد هو
الثناء باللسان سواء كان في مقابلة نعمة أم لا؛ لأنك إذا قلت: «وصفت ربنا بكذا» لم يتبادر
منه إلا فعل اللسان لأن معناه في اللغة الوصف بالجميل على جهة التعظيم، والجميل يعم
الإنعام وغيره من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال على تقدير جعل بائه للسمية. ولم يقيد
الوصف المذكور بكونه في مقابلة نعمة، فلو كان وقوعه بإزاء النعمة شرطاً لقبدها؛ فظهر أن
الحمد قد يكون في مقابلة نعمة، وقد لا يكون. وإنما اشترط كون الوصف بالجميل على جهة
التحليل لأنه إذا حل عن مطابقة الاعتقاد أو موافقة أفعال الخوارج لم يكن وصفاً حقيقة، بل
استهزاء وسخرية، وفي هذا نظر لأن الشعراء قد يذكرون أوصافاً في مدح الأكابر على سبيل
المبالغة ولم يعتقدوهم متصفين بذلك مع أن ذلك ليس بسخرية بالاتفاق. كيف وهم
يعظموهم، والتعظيم ينافي السخرية، اللهم إلا أن يدعى أن المراد بتلك الأوصاف المعاني
المحارية، وهم يعتقدون اتصافهم بهذه المعاني. فإن قلت: على هذا يكون فعل الجنان
والأركان معترفاً كما اعترف فعل اللسان، فيبطل قولهم: مورد الحمد اللغوي اللسان فقط.

قلت: اعترف كل واحد منهما شرطاً لكون فعل اللسان حمداً، لا جزءاً كما في الشكر العربي،
وهو صرف الحمد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما فيما خلق له، كصرف
النظر في مظانعة ما سوى الله تعالى من المصنوعات، ليستدل به على وجود صانعه ووحدانيته،
والسمع إلى ما ينشأ عن مرضاته من امتثال الأوامر واجتناب النواهي، ولا جرئاً كما في
الحمد العربي والشكر اللغوي، وهما فعل يسئ عن تعظيم المعتم بسبب كونه منعماً، ومن هذا

ظهر أن للحمد معينين لغوي وعرفي، وللشكر أيضًا معينين لغوي وعرفي، والنسبة بين هذه
 المعاني الأربعة تتصور على ستة أوجه: النسبة الأولى: بين الحمد اللغوي والعرفي العموم
 والخصوص من وجه لتصادقهما في الوصف باللسان في مقابلة نعمة، وصدق العرفي بدون
 اللغوي في فعل القلب أو الجوارح في مقابلة نعمة، وصدق اللغوي بدون العرفي في الوصف
 باللسان لا في مقابلة نعمة كالحمد على الشجاعة مثلاً. الثانية: النسبة بين الشكر اللغوي
 والشكر العرفي العموم والخصوص مطلقاً؛ لصدق اللغوي على كل ما صدق عليه العرفي،
 أعني صرف العبد لجميع من غير عكس كلي لصدق الشكر اللغوي على كل جزء من أجزاء
 العرفي، وهو فعل القلب واللسان وأفعال الجوارح دون الشكر العرفي. الثالثة: النسبة بين
 الحمد اللغوي والشكر العرفي العموم والخصوص مطلقاً؛ لأنه متى تحقق صرف المسيح
 لتحقيق الوصف باللسان والمراد بالشكر العرفي الشكر الكامل، فلا يرد الأخرس إذا صرف
 جميع ما أعم الله به عليه فيما خلق له، ولم يتحقق الحمد اللغوي لعدم الوصف باللسان،
 فينتضي أن بينهما العموم والخصوص من وجه لانفراد الشكر العرفي فيه، فقولنا «المراد
 بالشكر العرفي الكامل» صح أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقاً. لأن شكر الأخرس غير
 كامل. وفي هذا الجواب نظر؛ لأن شكر الأخرس كامل أيضًا لأنه أتى بها في وسعه. والأولى
 أن يقال: إن التعاريف ينظر فيها للغالب. الرابعة: النسبة بين الحمد العرفي والشكر اللغوي
 العموم والخصوص مطلقاً؛ لصدق الحمد العرفي على كل ما صدق عليه الشكر اللغوي من
 غير عكس كلي؛ لصدق الحمد العرفي بدونه في مقابلة النعمة الواصلة إلى غير الحامد، هذا إذا
 قيدت النعمة في الشكر اللغوي بوصولها إلى الشاكر، وأما إذا لم تقيد به فهما متحدان بالذات.
 الخامسة: النسبة بين الحمد والشكر العرفيين العموم والخصوص مطلقاً؛ لصدق الحمد
 العرفي على كل ما صدق عليه الشكر العرفي من غير عكس كلي؛ لصدق الحمد العرفي على كل
 واحد من فعل القلب واللسان وأفعال الجوارح دون الشكر العرفي. السادسة: النسبة بين
 الحمد اللغوي والشكر اللغوي العموم والخصوص من وجه؛ لأن الحمد اللغوي قد يترتب
 على الفصائل جمع فضيلة، وهي النعمة الغير المتعدية كالشجاعة مثلاً، والشكر اللغوي يختص
 بالقواصل جمع فاضلة، وهي النعمة المتعدية للغير كالإكرام، فيجتمعان في الوصف باللسان
 في مقابلة الإنعام، وينفرد الشكر اللغوي في فعل القلب وأفعال الجوارح في مقابلة الفاضلة،
 وينفرد الحمد اللغوي في الوصف باللسان في مقابلة الفضيلة كحمدت زيدًا على شجاعته أو

زيد شجاع، فإن قيل: كيف تكون الشجاعة محمودة عليها مع أنها صفة غير اختيارية. والمحمود عليه مقيد في تعريفه الحمد اللغوي بالاختيار؟ قلت: الشجاعة كما تطلق على الملائكة التي هي غير الاختيارية تطلق على أناسها من الأمور الاختيارية كالجورس في المهالك، والإقدام في الحروب، وغير ذلك، وفلس على هذا وأما الفرق بين المدح والحمد فمعلوم وخصوصاً مطلقاً لأن الحمد يختص بالفاعل المختار، أي كونه المحمود فاعلاً مختاراً كما يشهد به موارد الاستعمال دون المدح، كما يقال: مدحت اللؤلؤة على صفاتها، ولا يقال حمدتها، ولأن الحمد يعتبر فيه قصد التعظيم دون المدح؛ إذ تعظيم اللؤلؤة في المثال المذكور غير مقصود، وأيضاً الحمد يلزم فيه كونه المحمود عليه اختيارياً أيضاً، لكن قد يقال إن ذلك ليس بشرط على التحقيق؛ لأن حقيقة الحمد ومفهومه بحسب اللغة لا يقتضي ذلك، لأن المحمود عليه هو الباعث على الحمد، فكما يجوز أن يكون الباعث عليه أمراً اختيارياً يجوز أن يكون أمراً غير اختياري، وفيه نظر؛ لأنه إذا كان المحمود عليه غير اختياري لا يقال له: حمد، بل: مدح، كرشاقة القد في قولك: مدحت زيداً على رشاقته، فالتحقيق ما أطبق عليه الجم الغفير من أن المحمود عليه لابد أن يكون أمراً اختيارياً، وأثر المصنف الجملة الفعلية على الاسمبة للدلالة على التجدد، وللاعتزاز بالعجز عن استدامة الحمد؛ لأن الجملة الاسمبة العندولة عن الفعلية تدل على الدوام، ولم تدل عليه الاسمبة الأصلية، وللتنقيص على صدور الحمد عن نفسه، وللإستغراب حيث خالف المؤلف. وأثر من بين الجمل الفعلية صيغة التكلم مع الغير لدفع الأتانية أي قول «أنا» عند تقدير ضمير المتكلم وحده، وللإشارة إلى أن هذا أمر عظيم يحتاج إلى الاستعانة بالغير. وأثر لفظ الجلالة لما ذكرنا في السلسلة.

(قوله: على توفيقه) فيه إشارة إلى أنه تعالى كما يستحق الحمد لداته يستحقه لوصفه، على ما يشعر به الترتيب على الوصف بعد الترتيب على اسم الدات. و«على» بمعنى لام التعليل، فيكون علة لقوله: «نحمد الله»، وهو دعوى لابد لها من دليل؛ فقوله: «على توفيقه» إشارة إلى صغرى الدليل وكراه مطوية، وترتيبه هكذا: الله مستحق للحمد لأنه موفق، وكل موفق مستحق للحمد، فالله مستحق للحمد، فإن اعتبر حصول توفيقه تعالى لنا يتحقق الحمد «والشكر» لأنه من النعم الواصلة إلينا، وإن اعتبر حصوله لغيرنا يتحقق الحمد بدون «الشكر» «يجوز أن تكون بمعنى «في» أو «مع»، فيكون المعنى: نحمد الله حال كوننا محفوظين في

توفيقه أو مصاحبه مع توفيقه، فيكون فيه إشارة إلى عدم قدرتنا على حمده تعالى من قبل قول صاحب المطالع اللهم إنا نحمدك، والحمد من آلئك، وإضافة التوفيق إلى الضمير من قبل إضافة المصدر إلى فاعله. والتوفيق لغة جعل الأسباب موافقة للمناسبات، فهو بمعظمه الخير، وهو غير مراد هنا لأنه لا يصلح لكونه محموداً عليه، إلا أن تخصص الأسباب بأسباب الخير، وعند الأشعرى وأكثر تابعيه هو خلق القدرة على الطاعة. ورد بأن الكافر فيه قدرة الطاعة، فيلزم أن يكون موافقاً إلا أن يقال: المراد بالقدرة القدرة التامة التي يتحقق معها الفعل، كما هو مذهب أهل السنة من أن التوفيق هو الاستطاعة مع الفعل، وهذا هو معنى قولهم المراد بالاستطاعة العرض المقارن للفعل. وقال إمام الحرمين: هو خلق الطاعة، وهو الظاهر، والآسب بهذا أن يفسر بجعل الله فعل عباده موافقاً لما يحب ويرضاه، والظاهر أن هذا الحمد إنشاء معلل بالتوفيق كما مرت الإشارة إليه. فإن قيل: كل محمود عليه يجب أن يكون اختياريًا، وهنا الإيعام ليس باختياري، لأنه راجع إلى صفة التكوين، وهي من صفات الذات القديمة عند الماتريدي؛ فلا يصح جعله محموداً عليه إلا أن يكون كلامه مبيهاً على مذهب الأشعرى، لأن صفة التكوين عنده حادثة. ويمكن أن يجاب بأن المراد بالاختياري ما يعم الحقيقي والحكمي، والصفات الذاتية وإن لم تكن اختيارية حقيقة لكنها في حكم الاختياري لاستقلال الذات بها وعدم احتياج الذات فيها إلى أمر خارج، كما هو شأن الأفعال الاختيارية كالإحياء والإماتة. وقد يجاب أيضاً بحمل الاختياري على ما صدر من المختار لا على ما صدر بالاختيار، وحيث تكون الصفات اختيارية فيصح كونها محموداً عليه، ولو سلم كونه بمعنى ما صدر بالاختيار، لكن يقال: لم لا يجوز أن يكون سبق بالاختيار سبقاً ذاتياً، بمعنى أن ذات الاختيار سابق على ما صدر بالاختيار لا زمانه سابق، حتى يرد أنه يكون حيث حادثاً، والمعنى أن شأن الاختيار السابق على ما صدر بالاختيار، وإن حصل هنا معاً لا زمانياً كما هو مذهب الآمدي. وبهذا يجاب عن قولهم: إن التقييد بالاختياري يخرج الحمد على ذات الله تعالى وصفاته الذاتية. ويجاب أيضاً بأن المراد بالاختياري ما ليس اضطرارياً، فيدخل الحمد على ما ذكر كما قرره شيخنا في درسه.

(قوله: وسأله) الظاهر أن الواو عاطفة على جملة «نحمد الله»، ويجوز أن تكون حالبة، فتكون حالاً من ضمير «نحمد»، وأن تكون اعتراضية بين جملة الحمد وجملة الصلاة، وهما متباعدتان وقع العجب من نفسه الذي أشعر به تمدحه من كونه موافقاً كأنه استغفر الله عما أشعر به كلامه السابق، والسؤال استدعاء المآل وسحوه من الحنان والرضا وغيرها.

واستدعاء المعرفة ونحوها يتعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه، وتارة بمن نحو ﴿وَسُئِلُوا نَارَ نَحْرٍ﴾ [الاسراء: ١٨٥] وإذا كان لاستدعاء المأل ونحوه يتعدى بنفسه تارة ومن تارة نحو ﴿وَسُئِلُوا اللَّهَ مِنْ قَطْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢] والحاصل أن السؤال إن كان للاستكشاف ودمع الشبهة فقد يكون متعديًا إلى الثاني بنفسه، وقد يكون بمن، وإن كان ليل العطاء والكرم من المستول فقد يكون متعديًا إليه بنفسه نحو ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا﴾ [الاسراء: ٥٣] وقد يكون بمن نحو ﴿وَسُئِلُوا اللَّهَ مِنْ قَطْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢]، والظاهر أن السؤال هنا من قيل الثاني، وفي إشار صيغة الفعل والمنكلم مع الغير ما مر في «نحمد الله»

(قوله هداية طريقه) الهداية عند الأشاعرة: الدلالة الموصلة إلى المطلوب بالفعل وعند المعتزلة: هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وصل بالفعل أم لا، وبعضهم عكس البيان حسب الأول للمعتزلة والثاني للأشاعرة، والمختار الأول، ونقص الأول بقوله تعالى ﴿وَأَمَّا تُمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا آلَ عَمَىٰ عَلَىٰ أَهْلِيهِ﴾ [فصلت: ١٧] فإن التعريف الأول غير شامل لما، فلا يكون جامعًا، وأجب بأنه من قبيل ذكر المسبب، لأن المراد الإراءة، وهي سبب للإيصال في الخلقة، والمعرف الهداية الحقيقية فلا يضر خروجها، وأجب أيضًا بأنها لا سلم خروجها من التعريف، لأن المراد: وأما تُمُود فأوصلناهم إلى الحق فتركوه وارتدوا، وأجاب السعد في حاشية الكشاف بأن الهداية التعدية إلى المفعول الثاني لفظًا أو تقديرًا بنفسها بمعنى الدلالة الموصلة إلى المطلوب، فلذا تسند إلى الله خاصة، كقوله تعالى ﴿لَتَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [التكوير: ٦٩]، وأن الهداية التعدية بحرف الجر اللام أو إلى بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، فتسند تارة إلى النبي ﷺ كقوله تعالى ﴿وَأَلَّا تَهْتَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النورى: ٥٣]، وتارة إلى القرآن كقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الاسراء: ٩]، فيجوز أن تكون هذه الآية من قبيل التعدية إلى المفعول الثاني بحرف الجر، والتقدير: وأما تُمُود فهديناهم إلى الحق أو للحق فاستحبوا... إلخ فلا نقص ونقص الثاني بقوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [الفصص: ٥٦]، فإن الهداية في هذه الآية بمعنى الإيصال، لأنه المهي عن الرسول ﷺ، لا بمعنى الإراءة لأنه هادي ومرثي الطريق إلى جميع الخلق، فيخرج عن التعريف الثاني مع أنه من أفراد المعرفة. وأجب أيضًا بأنه من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب عكس الآية السابقة، والمعرف الهداية الحقيقية فلا يضر خروجها، أو

بأنه إن الهداية يجوز أن تكون بمعنى الإرادة، ويحكم المعنى إذ إرادة الطريق الحق وإن صدرت عنك ظاهرًا لكنها في الحقيقة صادرة عما نظم قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَيْكَ اللَّهُ رَحْمَةً﴾ [الأنفال ١٧] والمراد بها في كلام المصنف المعنى الأول موافقًا لمذهب الأشعري، لأن المعنى الثاني موجود في كل الناس، فاحرص على هذا التحقيق فإنه من مفسرات الخيام

ثم إن الهدى والهداية مترادفان في اللغة، لكن الشرع فرق بينهما بأن الهدى محصور بالله تعالى فهو يتولاه دون غيره، والهداية أعم، فينبغي عموم وحصر مطلق، وأما الاهتداء فمستصوص بما يتحرراه الإنسان على طريق الاختيار، أما في الأمور الدنيوية أو الأخروية والطريق هو السبيل الذي يطرق بالأرجل، وجمعه طرق. والطرائق جمع طريقة كما في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فِرْعَوْنَ سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ [المؤمنون ١٧]، وإضافته إلى ضميره تعالى قرينة على أنه استعارة، فيكون شبه الأعمال المحمودة والحاصل المدحوجة الموصلة إلى رضا الله تعالى بالطريق الموصول إلى المطلوب بحامع الإيصال في كل، ثم استعمل لفظ المشبه به وهو الطريق في المشبه استعارة مصرحة، ولفظه يذكر ويؤنث، واستعملهم مذكرًا أكثر.

(قوله: ونصلي) عطف على «نحمد» لا على «نسأله»؛ لأنه لا مناسبة بينهما؛ لأن الحمد متعلق بالله تعالى، والصلاة متعلقة بالنبي ﷺ، وبيتهما من المناسبة ما لا يخفى، وهو فعل مضارع من صلى يصلي صلاة إذا دعا، وقياس مصدره التصلية، لكنها مفعولة، وقد استعملها بعض العرب في شعره، وهو:

تركزت القيان وعزف القيان وأدمنت تصلية وانتهالا

أي نصرعًا. وإنما تركها أكثر أهل اللغة لأن عابثهم بالمصادر الساعية دون القياسية، وهي من القياسية، ويجوز أن يكون تركهم لها لدفع الإيهام؛ لأن التصلية كما تكون مصدرًا لصل بمعنى دعا تكون مصدر صليت بالنار أي عذبت بها إذا عرفت هذا فاعلم أن لفظ الصلاة مشترك بين الرحمة والدعاء والاستغفار اشتراكًا لفظيًا عند الشافعي رضي الله عنه، والمختار عند الحنفية أنها مشتركة بينهما اشتراكًا معنويًا بمعنى أن معناها واحد، وهو العطف، وأفراد هذا المعنى متعددة بحسب الإسنادات. وترك السلام إشارة إلى أنه ليس بمكروه كما هو رأي المتقدمين، وإن قال الووي. إن الاختصار على أحدهما مكروه.

إن قيل استعمال الصلاة يدل على المضرة فيشعر بالدعاء عليه.

فالجواب أن هذا مخصوص بلفظ الدعاء دون الصلاة.

ثم إن ذكر الصلاة بعد التسمية لم يكن في الصدر الأول وزمن الخلفاء الراشدين، وإنما أحدثوا ذكرها بعدها في الرسائل والمكاتيب بنو العباس، فمضى به عمل الناس في أنظار الأرض قصار بدعة حسنة، ومنهم من عظم بها أبقا، واختلف في أول من كتبها، فقبل السلف عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وقيل: هارون الرشيد، وما روي من قوله «من صل علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي مكتوباً في ذلك الكتاب» فقد أورد ابن الجوزي في الموضوعات، وقال ابن كثير: إنه غير صحيح، ولو سلم صحته فلا يدل على المطلوب، أي لأن المطلوب الصلاة في الذكر ما دام الاسم الشريف مكتوباً في الكتاب، فيكون المعنى: من صل علي حال كتابة اسمي في كتاب... إلخ، فالصلاة مطلوبة في الذكر ما دام الاسم الشريف مكتوباً في الكتاب لا الكتابة، هذا قول القاضي عياض في الشفا، رواه الشهاب في شرحه ناقلًا عن الواقدي بسند أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب إلى عامله طرفة بن هاجر ما صورته: بسم الله الرحمن الرحيم من أبي بكر خليفة رسول الله ﷺ إلى طرفة بن هاجر، سلام عليكم بما صبرتم، فإن أحمد الله الذي لا إله إلا هو إليك، وسأله أن يصلي على محمد ﷺ، أما بعد... إلخ، وهذا يدل على أنه سنة قديمة موجودة في الصدر الأول، وهو المختار.

(قوله: على محمد) هو علم شخص لبنا صلى الله عليه وسلم، وفيه معنى اللقب من حيث إشعاره بالمدح، منقول من اسم مفعول «حمد» بالتشديد، سماه به جده عبد المطلب لموت أبيه في سابع ولادته بالإلهام تفاولاً بأن يكثر حمد الخلق له. وفي السيرة قيل لعبد المطلب: لم سميت ابنك محمدًا، وليس من أسماء آبائك وقومك؟ قال: رجوت أن يحمد في السماء والأرض. وقد حقق الله رجاءه لما سبق في علمه تعالى، وهذا يدل على أنه اسم مفعول من «حمد» وقيل: منقول من المصدر؛ لأن هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول تكون مصدرًا كما في قوله تعالى: «وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقِئٍ» [سأ ١٩]. وقال بعضهم: هو علم مرتجل، بل صرح الزجاج بأن الأعلام كلها مرتجلة خلافاً لسيبويه، فإنه قال: كلها منقولة، والصواب أنه إن دل دليل على النقل فهو منقول، وإلا فهو مرتجل، وقول عبد المطلب السابق دليل على النقل، ولا

والإيل على الأرجح، وما يقال إن قول حسان «لقد العرش محمود وهذا محمد» يدل على الأرجح قبحه نظراً لأن ذكره مع اسمه تعالى لا يدل على أنه مرتحل. فإن قيل التصريح بالاسم العلم بتالي التعظيم، بل الأولى أن يقال: على رسولنا، ونحو ذلك. قلنا: منافاته للتعظيم إما هي في صورة الخطاب، وإما فيها عندها فلا كما قال عليه السلام: «إذا صليتم علي فممنوا وقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد... إلخ»، ولذا قال: «على محمد» امتثالاً لأمر الرسول ﷺ على أن هذا الاسم عين التعظيم للرسول ﷺ فلا منافاة أصلاً.

فإن قيل لم رجع هذا الاسم على سائر أسمائه ﷺ مع أنه قيل: اسم أحمد أفضل، لأنه يفيد المبالغة في الحمديّة، ولأنه لم يسم بأحد أحد قبل ولادة النبي ﷺ، وأما محمد فسمي به قبل ولادته خمسة عشر رجلاً، وقد حكى الله تعالى عن عيسى عليه السلام حيث قال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ إِتْيَانُ يَأْسَى مِنْ يُعْقِلُ أَتَمَّةً أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، قلت: ذكر البخاري أن للنبي ﷺ ألف اسم، وقيل ثلاثمائة. وقيل: تسعة وتسعون أشهرها وأفضلها محمد، وهو يفيد المبالغة في الحمديّة، وهي تستلزم المبالغة في الحمديّة أي أنه ما حمده الناس كثيراً إلا لكرمه حمد الله كثيراً، فيكون أفضل منه. وأما التسمية بمحمد قبل ولادته فلتناؤل والتبرك باسمه الشريف، وأما الاستدلال على أفضلية اسم أحمد على محمد بقوله تعالى: ﴿مِنْ يُعْقِلُ أَتَمَّةً أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] فمعارضه قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، فتحصل من هذا كله أن لفظ محمد أفضل أسمائه الشريفة، فلذا اختير مع كلمة الشهادة.

(قوله: وعترته) الأولى أن يقال: «وعلى عترته» ليكون فيه رد على الشيعة؛ لأنهم ينكرون دخول علي بن محمد وبين آلّه، ويقولون في ذلك حديثاً وهو: «من فصل بيني وبين آل علي لم ينل شفاعتي»، وأهل السنة يدخلون علي بينهما، ويقولون: لا نسلم صحة الحديث لأنه لم ينقل عن الثقات، ولو سلم صحته فلاشبهة إنما تشأ لهم من وضع حرف الجر موضع الاسم العلمي، والمراد من الحديث أن من فرق بيني وبين آل علي رضي الله عنه ورجحه على أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما - كما هو مذهب الشيعة - لم ينل شفاعتي؛ فيكون المراد منه دم الشيعة؛ فيكون عليهم لا لهم. والعتره - بكسر العين وسكون التاء - تطلق في اللغة على فرع الرجل من الأولاد وأولاد الأولاد وأولاد العم، وقد تطلق على أصله. وقال

في الصراح عزة الرجل سلة وزعته الأديون كالعشيرة، فالمراد به هنا الأقران والأصحاب من قبل ذكر المبدأ وإرادة المفضل. ولو قال: «وعلى آله» لكان أولى، ليكون بمثابة المحسنة المتقدمة لفظاً ومعنى.

(قوله: أجمعين) تأكيد معنوي، والفرق بين وبين جميعاً أن أجمعين لا يستعمل إلا تأكيداً، ولا يصح نفيه على الحال كقوله تعالى: «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَهْمُونَ» (ص ٧٣)، وأما جميعاً فإنه قد ينصب على الحال، ويؤكد به من حيث المعنى نحو قوله تعالى: «قُلْنَا أَهْبُوا مِنْهَا حَرِيحًا» (الأنعام: ١٣٨)، كما قال البيضاوي. وأعلم أنه قد يرد على المصنف وسائر المؤلفين أن خطبهم تكون ناقصة حيث لم يأتوا فيها بالشهادتين لقوله ﷺ: «كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كالبند الخدماء»، رواه الترمذي، فهي ترك الشهادتين في أكثر الخطب ترك للعمل بهذا الحديث وأجاب بعضهم بأن الحديث محمول على خطبة النكاح أو خطبة الجمعة لا على خطبة الكتاب والرسالة، بدليل وروده في كتاب النكاح. ويرد هذا الجواب أن العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السب، فبب الوارد لا يكون محصياً، فلا يكون التخصيص صحيحاً، وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالشهادتين الحمد تردود التوبة في رواية أخرى، وهي «كل خطبة ليس فيها شهادتان»، والتوبة صريحة في كلمة الشهادة دون الحمد، مع أن إطلاق الشهادة على الحمد خلاف الظاهر من غير قرينة. وبعضهم أجاب بحمل الشهادتين على اللسان دون الخطب، فلا يكون ترك الكتابة مضراً. وأجاب بعض آخر بأن ذلك الحديث ضعيف لا يعمل به. ورد يائناً لا نسلم ضعفه فإنه قد صححه النووي والبيهقي، ولو سلم فالحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال: «فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ» (الأعراف: ١٨٤).

(قوله: وبعد) الواو عاطفة من قبل عطف القصة على القصة، أي عطف مضمون ما سبق لعرض سب التأليف على مضمون ما سبق لعرض التبرك والامتنان، فلا يضر الاختلاف بالإحارية والإنشائية. وقيل: استأنافية. وقيل: رائدة لعدم ظهور العطف والاستئناف. وقيل: عوض عن «أما» على ما يشعر به وقوع «أما» موقع الواو في بعض النسخ. والمراد من ذكر هذا اللفظ تذكير الأمور المتبرك بها حين الشروع في المقصود وإبداء الماسة بين الساق واللاحق، وهذا قيل إنه فصل الخطب. وقيل إنه اقتضاب مشروب بالتحلص، وذلك لأن

أقسام الانتقال ثلاثة: الأول: الاقتضاب المحض، وهو الانتقال من كلام إلى آخر لا يناسبه والتحقيق حواره لقوله تعالى ﴿خُذُوا عَلَى الصُّلُوكِ﴾ (القرة ٢٣٨)، بعد ذكر الطلاق ثم جاءت آية العدة، ومنه قوله:

لو رأى الله أن في الشيب حياء
حارثه الولدان في الخلد شيا
كل يوم تبدي صروف الليالي
خلقنا من أبي سعيد عرييا

إذا لا مناسبة بين البيت الأول والثاني، كذا قالوا لكن قد يقال إن هذا الشاعر إما أن يكون عاجباً لأبي سعيد، أو مادحاً له، فعلى الأول المناسبة ظاهرة لأن البيت الأول دم للشيب، والثاني بيان لسبب الدم من كونه يبدى الأخلاق الدميعة التي يستغرب وجودها، لأنه منشأ سخافة العقل. وأما كونه مادحاً له، وأن المراد بالخلق الغريب الذي يظهر من أبي سعيد خلق حسن والمناسبة أوقع، حيث إنه لا يظهر منه إلا أخلاق حسنة بالغة في الحسن إلى حد يستغرب مع كون الشيب وصروف الليالي مظنة لضدها فتأمل.

الثاني: التخلّص المحض، وهو انتقال مع مناسبة كما في قول الشاعر

تقول في قومس قومي وقد أخذت
منا السرى وحُطَّ المهرية القُود
أطلع الشمس تبغي أن تؤم بنا
فقلت كلا ولكن مطلع الجود

وقومس اسم موضع والمهرية: إبل منسوبة إلى قبيلة مهرة. والقود: طويلة الأعناق ومعنى أخذت منا السرى: أضر بنا السير ليلاً، ومشي الإبل، فإن قوله «أطلع الجود» انتقال من التشكي للمدح بما فيه التام ومناسبة لسبب الشكوى، الثالث: الاقتضاب المشوب بالتخلص، وهو ما أتى فيه بأما بعد أو نحوها، كقوله تعالى ﴿هَذَا وَاتُّ لِلطَّيْفِينِ لَثَرٌ﴾ مقاب ١٥٥، ومنه أبواب الكتب وفصولها، فإن هذه الأساليب اقتضاب من حيث إنه انتقال من كلام إلى آخر لا يناسبه، لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر دعاء، بل قصد نوع من الربط والمناسبة من حيث إن هذه الألفاظ تشعر بانتهاء الأول والشروع في الثاني، واختلف في أول من نطق بهذا اللفظ على خمسة أقوال. أولها: داود عليه السلام، وهو المراد من قوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ (ص ٢٠) وثانيها: أنه فس من صاعدة من فصحاء العرب، وثالثها: أنه كعب بن لؤي، ورابعها: أنه يعرب بن قحطان

وخاصتها أنه سبحانه بن وائل. ثم كان زيد بن النبي ﷺ في مكاتباته ومراسلاته، فكانت
 قديمة، و«بعد» في الأصل ظرف مكان ثم شاع استعماله في الزمان، فصار حقيقة عرقية له
 كذا قيل، وفيه نظر، لأن كلاً من «قبل» و«بعد» يستعمل في المكان كما يستعمل في الزمان كما
 صرح به الحموي على الأشياء. ولو كانت حقيقة عرقية في الزمان لكان عند استعماله في المكان
 محتاجاً إلى قرينة كما هو معلوم. وعادة الراغب في مقدراته: أن «بعد» يستعمل في التأخر
 المتفصل عاكس، يقال: «عام ريد بعد عمرو» إذا كان مجيء متأخراً، وقد يستعمل في
 التأخر المتصل، وهذه «قيل» في الوجهين، لكن الاستعمال الغالب فيها التأخر والتقدم
 الزماني نحو: زمان المصور بعد زمان عبد الملك، وقد يستعمل في المكان كما يقول الخارج من
 أصفهان إلى مكة: الكوفة بعد بغداد. وقد يستعملان في الترتيب الصاعدي نحو: البحر بعد
 «الصرف» وقد يستعملان في التأخر في الميزة نحو: الحجاج بعد عبد الملك. انتهى. ثم إنه إما
 معمول للشرط المقدر أو الجزاء المقدر، لأن تقدير الكلام: مهما يكن من شيء بعد رضى الفراء
 من السئلة والحمدلة والصلاة، فأقول: هذه رسالة. ويمكن فعل تام، و«من» في «من شيء»
 رائدة. و«شيء» فاعل «يكن» أي: مهما يوجد شيء، فهو إما متعلق بـ «يكن» فيكون من تسعة
 الشرط أو «أقول» فيكون من تسعة الجزاء. واعتراض عليه بأنه يلزم حيث عمل ما بعد الفاء
 فيما قلناه، وإذا لا يجوز. وأجيب بأن عدم الجواز مخصوص بما عدا الطرف، أما فيه فيجوز لأنه
 معمول ضعيف، فيتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره. وقيل: إنه متعلق بالواو الناقصة عن «أما»
 المتضمنة معنى الشرط وفعله.

(قوله: فهذه) الفاء داخلة على جواب «أما» المذكورة على ما في بعض النسخ، وهي إما
 بسيطة وإما مركبة. فالسبب في كونها بسيطة أنها متصلة بالشرط والتوكيد والتفصيل، أما الشرط فللروم الفاء
 في جوابها وسبب الأول للثاني، وأما التوكيد فإن معنى قولك: أما ريد فذهاب: مهما يكن من
 شيء فزيد ذاهب، فيكون ذهاب ريد كالتثبت بالدليل، لأن الدنيا لا تخلو عن شيء ما،
 والمعلق على المحقق محقق، وهذا هو التأكيد. وأما التفصيل ففي غالب أحوالها، وهو ممكن
 هنا بأن يقدم عمل سابق وتفصيل لبعض هذا المجمع بأن يقال: العلوم شتى، أما النحو فلا
 أعبه، وأما الصرف فلا أعبه، وأما بعد فهذه رسالة... إلخ لكن في هذا تكلف، فالأولى أن
 تجعل لمجرد التأكيد من غير تفصيل. والمركبة كالتي في قوله تعالى: «أَمَّا إِذَا هُمْ يَقْمَلُونَ»

(القول ٢٨) فإنها مركبة من «أم» المقطعة و«أما» الاستهائية، وإذا اسم موصول بمعنى الذي إذا لم تقدر مع «أما» الاستهائية اسماً واحداً بمعنى أي، أو داخلية على جواب «أما» المقدرة أو الموهومة، والفرق بينهما أن المقدرة محدوفة من الكلام مرادة من المقام، وأما الموهومة فلم يستحذف في الكلام ولا مرادة من المقام، بل رعم التكلم أنه قال أما بعد، فأنشأ بالفاء مع أنه ما قال في الواقع، أو جواب للوار لأنها عوض عن «أما»، أو ليست بعوض وإنما أنشأ بها لدفع توهم الإضافة إلى ما بعده، لأنه لو لا الفاء لنوهم أن لفظ «بعد» مضاف إلى هذه، أو أنى بها تشبيهاً للظرف بالشرط كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا فُزِعَتْ فَنَلَسَتْ﴾ (٢٨) ﴿قُلْ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ (الشرح ٧ - ٨)، وكقوله ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ﴾ (الأحقاف ٢١).

وقد تحذف الفاء في جواب «أما» في موضعين أحدهما لضرورة الشعر بحر أما القتال لا قتال لديكم وثانيهما إذا دخلت على مقدر نحو ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَوَهُمْ أَكْفَرُكُمْ﴾ (آل عمران ١٠٦)، أي يقال لهم: أكفروا، ثم اسم الإشارة الواقع في أوائل الكتب إما أن يكون عائداً إلى الألفاظ الدالة على المعاني المخصوصة أو إلى القوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني، أو إلى المعاني من حيث كونها مدلولات لتلك الألفاظ أو القوش أو إلى الألفاظ مع القوش، أو مع المعاني، أو القوش مع المعاني، أو الثلاثة معاً، فهذه احتمالات سعة المختار منها كونه عائداً إلى الألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة.

وبقي من الاحتمالات كونه عائداً إلى المسائل المخصوصة أو إلى التصديق بتلك المسائل عن دليل عند بعض أو مطلقاً عند بعض آخر، أو إلى الملكة الاستحضارية الحاصلة من تكرار تلك التصديقات، أو الملكة الاستباطية أي التي يستتبط بها ويستحصل بها مسائل حرة، أو إلى مجموع المسائل والمبادئ التصورية والتصديقية والموضوعات، أو إلى مفهوم كلي شامل لكل واحد من هذه الأربعة الأخيرة سواء كان ذلك الكلي موضوعاً له أو آلة في الوضع، فهذه ست احتمالات أيضاً تنضم إلى السبعة السابقة تكون الجملة ثلاثة عشر. وإذا اعتبرت هذه الاحتمالات بعضها مع بعض تزيد الصور.

والمختار أن الرسالة وأجزاءها عبارة عن الألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة بل ما تقرر في محله من أن أسماء الكتب وبحوها عبارة عن الألفاظ إلح بخلاف أسماء العلوم، فإن المختار فيها أنها عبارة عن المسائل.

فإن قيل اسم الإشارة موضوع للموجودة في الخارج المحسوس بالبصر، والمعاني المستحضرة ليست بموجودة في الخارج، والألفاظ وإن كانت موجودة في الخارج فكيف ليست محسوسة بالبصر على أن الإشارة للألفاظ الذهنية مطلقاً سواء تقدمت الخطئة على التأليف أو تأخرت لا للموجودة في الخارج، لأنها أعراض سبالة تنقضي بمجرد النطق حلاًفاً لمن قاله، وإن تأخرت الخطئة عن التأليف تكون الإشارة للألفاظ الخارجية والنفوس الحسية، وإن كانت موجودة في الخارج محسوسة بالبصر، لكن الإشارة ليست إليها بل إلى النفوس الكلية فكيف يشار «هذه» على أحد هذه الاحتمالات؟

فالجواب أن في الكلام استعارة مصرحة حيث شبه المعاني المستحضرة أو الألفاظ الغير المحسوسة بالبصر أو النفوس الكلية بالأمور المحسوسة بالبصر بجامع الظهور والوضوح، واستعار لفظ «هذه» من المشبه به للمشيء، والنكتة في هذا المحار إما التنبيه على ذكاء الطالب حتى صارت عنده الأمور الغير المحسوسة بمنزلة المحسوسة، أو التنبيه على عبارته كأنه بلغ في العبارة إلى مرتبة بحيث لا يدرك شيئاً إلا بالإحساس والإبصار. نعم إذا كانت الإشارة «هذه» إلى النفوس الحسية كانت حقيقة لكنها ليست بصحيحة؛ لأنه يلزم عليه أن تكون النفوس الصادرة من المصنف بمدوحة دون ما عداها، وأن لا يكون ما عداها مسمى بهذا الاسم، وهو باطل. وقد اشتهر أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس، وأسماء العلوم من قبيل علم الشخص واعترضه بعض أناسنا إن مررتنا على قول أهل السنة الشيء لا يتعدد بتعدد محله فيها علم شخص وإلا فهما علم جنس، والفرق تحكم، ويؤيد ذلك أن ما في الكتاب قطعة من النفس.

(قوله رسالة) هي في اللغة عبارة عن الكلام الذي أرسل إلى الغير. وفي الاصطلاح عبارة عن الكلام المشتمل على القواعد العلمية على سبيل الاختصار. والمراد هنا المعنى الاصطلاحي وبينها وبين الكتاب العموم والخصوص بإطلاق؛ لأنه الكلام المشتمل على القواعد العلمية سواء كان على سبيل الاختصار أو لا.

(قوله في المنطق) الحار والمحذور ظرف «مستقر» صفة للرسالة على ما هو القاعدة من أن الحار والمحذور إذا كان ما قبلهما نكرة يكونان صفة، وإذا كان معرفة يكونان حالاً. وهذه الطريقة مجازية فيكون قد شبه بيان المنطق بهذه الرسالة، وإحاطته المعوية لها شمول الطرف

الخطي للمطروق وإحاطته الحسية له، واستعار «في» الموضوعة للطرف الحقيقي والإحاطة الحسية لبيان المنطق بهذه الرسالة وإحاطته المعنوية لها، فقوله «في المنطق» أي نسبة للمنطق ودالة عليه، من بيان العام بالخاص، لأن بيان المنطق إنما يكون بهذه الرسالة يكون بغيرها من الرسائل كالتسوية، كذا قرر بعضهم الاستعارة وقال: إنها تبعية.

والأظهر أن يقال: إن هذه الطروقة من طرفه الدال في المدلول؛ لأن هذه الرسالة دالة على المنطق أي على معناه، «في» بمعنى «على»، فبسه الدال والمدلول بالطرف والمطروق فسرى التشبيه من الكليات للجزئيات، فاستعيرت «في» من جزئي من المشبه به لجزئي من المشبه على طريق الاستعارة التبعية. ويجوز أن تكون «في» بمعنى لام التعليل، كما في «عدت امرأة في هرة».

ونفط «المنطق» مصدر ميمي إما بمعنى الحديث، فيكون إطلاقه على هذا الفن للمصالعة على حد زيد عدل، فكأن هذا الفن لكمال مدخليته في المنطق عين المنطق، وإما بمعنى المكان كأن هذا الفن مكان للمنطق الظاهري والباطني، لأنه بهذا الفن يتقوى طرفاه، ولا يصح جعله بمعنى الزمان؛ إذ لا مناسبة بين هذا الفن وزمان المنطق.

(قوله: أوردنا فيها... إلخ). هذه الجملة صفة لـ «رسالة» أيضاً، ويصح أن تكون مستأنفة استئنافاً واقعاً في جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: ما الغرض من هذه الرسالة؟ وما المورد فيها؟ فأجاب بهذه الجملة، وتعبيره بنون العظمة للتبعية على أن هذا التأليف أمر جليل يحتاج إلى الإعانة، ثم إن كان التأليف قبل الديباجة فالماضي على حقيقته، وإن كان بعدها فهو مجاز حيث شبه الإبراد في المستقبل بالإبراد في الماضي بجامع تحقق الوقوع، ثم اشتق منه «أوردنا» بمعنى نورد على طريق الاستعارة التصريحية التبعية. وكتة هذا المجاز التفاؤل وإظهار الحرص في وقوعه.

(قوله: ما يجب استحضارها) «ما» عبارة عن المسائل والقواعد المنطقية، وحيث فالظرفية نسبة على المساحة بتقدير مضاف أي دوال ما يجب. إلخ. وقوله: «يجب» إلخ إشارة إلى أن المتعلق واجب والوجوب إما شرعي وإما استحساني، وعلى كل فالتحقير به كفر، إذ لا شك في استحباب تحصيله، ولا في أنه فرض كفاية، وإنما الشك في كونه فرض عين، ولهذا قيل: يجب على السلطان أن يصب شحطاً عاماً بالمنطق في محل تقصر فيه الصلاة، وإذا لم يصب

لم يستثنى في شيء من العلوم

السلطان يجب على الأهل المسند، وإذا علمت مدة السقر عن مثل هذا العالم أثنوا جميعاً، بعد قراءة المنطق على سبيل المصير واليهامي حرام، لكن هذا لا يخص المنطق، بل هو مشترك في كل علم، وحل الوجوب على العقلي بعيد، إلا أن يحصل على المصلحة كما قال الإمام الغزالي من لا معرفة له بالمنطق لا ثقة بعلمه. وفي بعض النسخ «ما يجب استحصاره» بتدعيم التصدير بالضمير لفظ «ما».

أقوله لم يستثنى في شيء من العلوم متعلق بـ «يجب»، ولفظ «من» للعموم، وفيه إشارة إلى أن الوجوب لا يخص بالذات بل هو علم المؤقت به يسقط الإثم على القول بأنه فرض تامة. والى «العلوم» للاستغراق، فيلزم أن يكون مقدماً على كل علم حتى على الصوف والتجرب.

واعترض على المصنف بأنه يلزم توقف الشيء على نفسه، لأن المنطق من جملة العلوم، فلو توقف الشروع في شيء من العلوم على المنطق لزم توقف الشروع في المنطق على المنطق، وهو محال.

والجواب أن المنطق يخص من العلوم بالاستثناء العقلي، نظيره قوله تعالى: «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ سَنَةٍ» (القدر ٣)، أي ليس فيها ليلة القدر، لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه تأنيلاً، يعلم أن المنطق وسيلة إلى كل علم، فمتى حصل طريقاً منه يتوصل به إلى غيره لا يسعي له تصحيح غيره في الاشتغال به.

وقد تعالى بعض من منع الاشتغال به بقوله:

دع المحمول والموضوع ع والإيجاب والسلب

وبالتقوى استغل والزاد وأصلح يا أخي القلب

وهو حق غير أنه لا يختص بهذا العلم، بل سائر العلوم عند المتجربين مما ينبغي بالعراء، وقد اخلع كثير خصوصاً بعد الأربعين واشتغلوا بالصلاة والركاة، ومثله يقال:

دع المجزوء والمجزو م والإبدال والقلب

وأعسد إذاك التقوى وأصلح ويحك القلب

مستنعمًا بالله (إنه مفيض الخير والحدود) حمدًا لك اللهم

كما يسط ذلك الملوحي في كتبه

ثم اعلم أن المطلق على قسمين الأول ما ليس مخلوطًا بعلم الفلسفة كالمذكور في مختصر السوسني ومختصر ابن عرفة وتأليف الكاشي وحمل الخرنجبي والسلم وما في هذا الكتاب، فهذا ليس في جوار الاشتغال به خلاف

الثاني المخلوط بعلم الفلسفة، وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف كما قال في السلم والخلف في جوار الاشتغال إليه

أقوله: مستنعمًا بالله حال من فاعل «أوردنا»، لكن على هذا يلزم أن يقال: مستعين، لأن صاحب الحال في حكم الجمع، إلا أن يقال: إنه في الواقع كناية عن الواحد الحقيقي فلهذا أفرد.

(أقوله: إنه مفيض الخير والحدود) تعليل للاستعانة على طريق قياس من الشكل الأول هذه صغراء، وكبراء مطوية تقديره: هكذا الله مستعان؛ لأنه مفيض الخير والحدود، وكل من شأنه كذا فهو مستعان، ينتج: الله مستعان. والإفاضة إسالة الماء بطريق الانصباب، ففي الكلام استعارة مكية حيث شبه الخير والحدود بالماء المنصب في الكثرة والمنفعة، وحذف المشبه به ورمز إليه بنبي. من لوازمه، وهو الإفاضة على طريق التحييل. والخير يستعمل على ثلاثة أوجه. أحدها: أنه صفة مشبهة تخفف خير كميت وميت، وثانيها: أنه أفعل تفضيل أصله أخير نقلت حركة الياء إلى الخاء فحذفت الهمزة، وثالثها: أنه مصدر لكن قد يراد به الحدث، وقد يراد به الحاصل بالمصدر، والمراد به هنا الحاصل بالمصدر. والخير نوعان، مطلق ومقيد فالمطلق ما يكون مرغوبًا فيه عند الكل كالعقل والعدل، والمقيد ما يكون مرغوبًا لواحد دون آخر كالمال. والمراد هنا المطلق. والحدود العطاء، هذا آخر الكلام على خطبة المؤلف أثير الدين الأبهري رحمه الله، وقد ترك التكلم عليها الشارح الفاري، وافتتح الكلام على لفظ إيساعوجي بعد أن تيمن بالسلمة والحمدلة فقال:

(حمدًا لك... إلخ) أقوله: «حمدًا لك» من جملة المصادر المحذوف فعلها وجوبًا سماعًا، وهو «حمدت» أو «أحمد»، اختيرت الفعلية لكونها أصلًا، وللإعتراف بالعجز عن استدامة الحمد، لأن الفعل يدل على التجدد، فيدل تجدد الحمد على تجدد النعمة لمصاحتها له، ويدل تجدد النعمة على حصول اللذة تيسرًا على أن حامده تعالى يتلذذ بحمده ﴿أَلَا بِدُخْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ

القول في (الرمز ٢٨)، وللنص على صدور الحمد عن نفسه، وإنما اختار حذف العامل ليكون من وتيرة السلسلة، ولذهب السامع إلى ما شاء من تقدير الماضي والمضارع، فيكثر المعنى بقليل من اللفظ، فيكون الكلام مشتملاً على الصنعة البديعة، أعني الجمع بين المتصانين، بخلاف ما لو ذكر العامل فإنه لا يكون إلا أحدهما.

فإن قلت أي التقديرين أول؟ قلت: المضارع؛ لأنه يدل على الاستمرار التحددي الموحى لاستغراق حصول الحمد في جميع الأزمنة المستقبل، أي: أحمدك مدة عمري ساعة فساعة ولما الماضي يدل على الانقطاع والتقصي، مع أنه لا يدل على استغراق الحمد في جميع الأزمنة الماضية.

لكن قد يقال إن الماضي أول؛ لأنه يدل على الحمد الماضي في مقابلة النعمة السابقة، وهو يغلب النعمة اللاحقة بحكم «لن فصخرت لأريدنكم» (إبراهيم ٧)، فيفيد شمول الأزمنة السابقة واللاحقة جميعاً بخلاف المضارع فإنه يدل على الحمد اللاحق المفيد شمول النعمة في الأزمنة اللاحقة فقط، قبلزم احتمال خلو الأزمنة السابقة عن النعمة.

فإن قلت: التقديران متساويان، لأن الحمد في المضارع يجوز أن يكون للنعمة السابقة فيجلب بالحكم المذكور النعمة اللاحقة فيفيد شمول النعمة كالماضي، قلت لا يجوز أن يكون كل واحد من الحمد الحالي والمستقبلي في مقابلة النعمة السابقة؛ لأن تأخير الحمد عن النعمة يوجب التخصيص مع أن مفهوم المضارع الاستقبالي الوعد بالحمد، والوعد بالحمد ليس بحمد، فلم يبق مقيماً لذلك الشمول إلا أحد معني المضارع وهو الحالي، بخلاف الماضي، فإنه خالٍ عن ذلك الاحتمال، وهو مدار الترجيح هذا تحقيق المقام.

(قوله: على ما لحصت لي) أي اخترت لي ما هو خير، وأعطيتني ما هو ريدة.

(قوله: من مع عوارف الأفاضل) المنح: جمع منحة - بالكسر - وهي العطية، والعوارف: جمع عارفة، وهي الإحسان والأفاضل: جمع أفضل، وهو الزائد على غيره في الكمال، و«ما» يجوز أن تكون موصولة اسمياً والعائد محذوف؛ لأنه مصوب، والعائد المصوب يجوز حذفه بلا شرط بخلاف العائد المجزوء، فلا يحذف إلا إذا كان مجزئاً بما جر الموصول، فتكون «من» بابتداء أو متعلقة بـ«لحصت»، أو حرفياً أي تلخيصك لي فتكون «من» متعلقة بـ«لحصت»، وإضافة «مع» إلى «عوارف» بابتداء أي من العطايا التي هي عوارف الأفاضل.

وخلصني من محن عواصف الفضائل، وصلاة على عامة من لحقهم أولي
الفواضل،

أي إحسانهم إلي أو إحساني إليهم فلا يقال إن في الكلام تكراراً لأنه يسرلة أن يقال
من عطفاً عطفاً، ولك أن تقول في دفع التكرار أيضًا المراد بعوارف الأفاضل المسائل
للمذكورة في كتبهم أو المأخوذة من أفواههم، والمصح المسائل المستطعة منها، أو من أحدهما،
والمراد من الأول متعلق الفعل أعني النعمة، ومن الثاني نفس الفعل أعني الإنعام، فكأنه
قال: من نعم إنعامات الأفاضل

(قوله: وخلصني) عطف على «خلصت» ويتمين جعل «ما» موصولاً حرفياً بالنظر لهذا،
أعني وخلصني، أي تحليصك إياي، فحيث أن تكون موصولاً حرفياً بالنظر للمعطوف
والمعطوف عليه حتى يصح العطف

(قوله: من محن عواصف الفضائل) المحن جمع محنة، وهي المشقة. والعواصف جمع
عاصفة، وهي الشديدة من الرياح. والفضائل جمع فضيلة، وهي الصفة الزائدة على غيرها،
وإضافة العواصف إليها من إضافة المشه به للمشه. والمعنى: أخرجني من مشاق إدراك
المسائل المشككة الشديدة الإشكال التي هي كالرياح العاصف، وألقتني في دار التحقيق. ولا
حاجة إلى تشبيه الأشياء المهلكة للفضائل بالعواصف في الإهلاك على طريق المصراحة، أو
تشبيه الفضائل بالنباتات في المرغوبية وحذفها والرمز إليها بالعواصف على طريق المكنية،
والعواصف تخيل، فإن ما قلنا أظهر. ثم بين «خلص» و«خلص» جناس القلب، وكذا بين
«مصح» و«محن» و«الأفاضل» و«الفضائل»، وهو أن يحصل في حروف الكلمة تقديم وتأخير،
كقوله تعالى: «فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ» [طه ٩٤]، وقوله عليه السلام: «اللهم استر عوراتنا»
وأمس «وعوراتنا» بخلاف عوارف وعواصف، فإن جناسه لاحق، وهو ما وقع الاختلاف فيه
بين حرفين متاعدي المخرج كما بين الراء والصاد

(قوله: وصلاة) نصب بفعل مقدر، وهو صليت أو أصلي على قياس حمدًا، وجمليتها
«معطوفة على حملته، وحذف الفعل هنا ليس بواجب لا سماعًا ولا قياسًا.

(قوله: على عامة من لحقهم أولي الفضائل) المراد بالعامة جميع الأنبياء. والفواضل: النعم،
جمع فاضلة بمعنى النعمة، و«أولي» بفتح المعزة بمعنى الأحسن والأشرف - ويجوز أن يكون
نعم المعزة - تأتت الأول أي أشرف النعم وهو الإيثار والإسلام والنبوة والرسالة،

لا سيما على محمد المنعوت بأهل السائل، والمنعوت بأكرم الفاضل، وعلى آل
وأصحابه المهتدين بأوضح الدلائل

(أما بعد) فلما لم يتعمي التعلل بلعل وعسى، عن اقتراح أخ لي في كل صباح
ومساء، أن أكتب فوائد لائقة بمطالعة الإخوان

ونحوها من الأخلاق المرضية والمعارف وغيرها وأولي النعم بحسب الشرف والفقر لا
بحسب الرمان، لأن نعمة الوجود سابقة على نعمة الإيمان والإسلام والنبوة والرسالة
بحسب الزمان. وبين السائل «وقائل» جناس مضارع، لأن الاختلاف بين حرفين متقاربين
المرحج كما بين الشبر والفاق والميم والياء، بخلاف «المنعوت» و«المنعوت» فإن جناس
مصحف، وهو أن تختلف الحروف بالنقط، كقول علي رضي الله عنه: فصر ثوبك فإنه أتقى
والقى وأقى

(قوله: بأهل السائل) أي الصفات الحميدة والحاصل المرضية

(قوله: من أكرم الفاضل) أعني قبيلة قريش.

(قوله: بأوضح الدلائل) أي المعجرات الواضحة المحسوسة بحس السمع كالقرآن، أو
بحس النظر كتنق القمر وغير ذلك.

(قوله: بلعل وعسى) أي كنت لا أتبره باستقباله بكلام يجره؛ لأن النهر منهى عنه بقوله
تعالى: «وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ» (الضحى ١٠)، يريد السائل على الباب يقول: لا تنهره ولا
ترجعه. إذ سألك، فإما أن تعطيه أو تردده ردًا لئلا، بل كنت أتعلل وأقول: لعلني أن أكتب
وعسى أن أكتب، فلما لم يعيني ذلك التعلل ولم يفع ذلك السائل بهذا الرد اللين، بل اقترح
علي الكتابة ولازمي لأجلها في كل صباح ومساء شرعت فيه. وقيل المراد بالسائل طالب
العلم، وهو الأنسب بها نحن فيه.

(قوله: عن اقتراح أخ لي) الاقتراح السؤال على سبيل التحكم والارتجال من غير فكر
ودروية.

(قوله: في كل صباح ومساء) يحتمل أن يتعلق بالأخ أي مصاحب لي في كل صباح ومساء،
وهذا كناية عن الملازمة، وأن يتعلق بالاقتراح، وهو الظاهر.

(قوله: فوائد لائقة بمطالعة الإخوان) إما قال «فوائد» ولم يقل شرحًا، لئلا يعترض عليه
بأن أمثال هذه العوامض لا يليق أن يكون شرحًا لأمثال هذه المحتصرات، وإما قال

للفرائد الرسالة الأثرية في الميزان شرعت فيه عدوة يوم من أقصر الأيام،
وختت مع أذان مغربه بعون الله الملك العلام، إنه ولي كل نوبين وإتمام
اعلم أن من حق كل طالب كثرة تضيقها جهة واحدة أن يعرفها بتلك الجهة.

«سؤاله الإخوان» تسبها على أنه - أي الأخ المقترح - لا يقدر على مطالعة هذه الفوائد إلا أن
يكون معه أخ مماثل له في العلوم لامتثالها على الحقائق والدقائق العامة.
(قوله: لفرائد الرسالة) الفوائد جمع فريدة، وهي الدرة الكبيرة النفيسة، وهي هنا مستعارة
لثلاث المسائل على طريق الاستعارة التصريحية.
(قوله: في الميزان) هو اسم لعلم المنطق.
(قوله: فيه) أي في كتب الفوائد

(قوله: اعلم... إلخ) صدر هذا البحث بالأمر بالعلم للاهتمام به؛ لكونه ساطعاً للتحقيق.
والأدلة تعلم بكل ما ذكر في هذا الكتاب مطلوب.

(قوله: إن من حق كل طالب كثرة) حق العبارة أن يقول: من حق كل طالب كل كثرة؛
لئلا يتوهم اختصاص هذا الحكم بكل من يطلب بعض الكثرات بناء على أن الإهمال يؤذن
بالعصية، إلا أن يقال: التثوين في الإثبات سور، كما ذهب إليه بعضهم ويمكن أن يجاب
بوجه آخر، وهو أن المهمة عند علماء البلاغة في قوة الكلية دفعاً لترجيح أحد المتساويين على
الآخر، فيقول إلى أن المعنى: من حق كل طالب كل كثرة. والمراد بالكثرة هنا أعم من أن
تكون من العلوم المدونة أو لا، وعلى عدم كونها منها يحتمل أن لا تكون من العلوم أصلاً
كالأموال، فلا بد لطالبيها من جهة واحدة وهي كونها موجهة لحصول الأموال. ويحتمل أن
تكون منها لكن لا من العلوم المدونة كعلم الخياطة ونحوها.

والمراد من الكثرة المسائل. ومن الوحدة الذاتية الموضوع. ومن الوحدة العرضية العاية
والمراد من جهة الوحدة هو اشتراك جميع المسائل في كونها باحثة عن الأعراض الذاتية
للموضوع أو كونها عاصمة عن الخطأ في الفكر.

والمراد من صط اشتراك تلك المسائل أن تحصل مقدمة كلية بالنظر إلى هذا الاشتراك حتى
تعرف أن كل مسألة ترد عليك من هذا العلم الذي تشرع فيه، كقولنا كل كلية تعكس
حقيقية، وكل ما عمل فهو مرفوع، هذا إذا كانت إضافة الجهة إلى الوحدة غير بيانية، وإذا كانت

و يحصل الشعور بها قبل الشروع فيها حتى يأمن من فوات شيء مما يعبه وحرف
الهمة إلى ما لا يعبه، وأن يعرف غايتها ليزداد حذاً ونشاطاً، ولا يكون سعيه عبثاً
وصلاً، ولأن كل علم كثرة تضبطها جهة واحدة ذاتية باعتبارها تعد مسائله

سابقة تكون الجهة عبارة عن الوحدة، فيحصل أن جهة وحدة الكثرة التي هي عبارة عن
مسائل العلم عبارة عن أن تكون تلك الكثرة باحثة عن الأعراض الذاتية لشيء واحد، وهو
موضوع العلم فتكون وحدة العلم اعتبارية لأنها باعتبار وحدة الموضوع، فإنها قد تكون
حقيقية كوحدة موضوع علم الهندسة عند من يقول إنه المقدار، وكوحدة موضوع علم
الطبخ عند من يقول إنه موضوعه العقولات الثابتة كما سبقي، وقد تكون اعتبارية كوحدة
موضوعه عند من يقول إنه التصورات والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال، فإنها
حقيقتان مختلفتان برتباتاً متصلة حقيقة واحدة من حيث النفع في الإيصال.

(قوله حتى يأمن من فوات الخ) يعني أن كل طالب كل كثرة تضبطها جهة وحدة إذا
حصل الشعور بها بتلك الجهة بأن عرفها بها وقف على جميع تلك الكثرة إجمالاً، حتى إذا ورد
عليه شيء من تلك الكثرة علم أنه منها، وإذا ورد عليه ما ليس منها علم أنه ليس منها، فيأمن
حيث من فوات شيء مما يعبه، ومن صرف الهمة إلى ما لا يعبه، ولو قال بعد قوله: «عبثاً
وصلاً» وأن يعرف موضوعها إن كانت علمياً مدوناً ليميز عبثه تميزاً ذاتياً، وتزداد بصيرته
في شروعه. لكنه أولى، والنام أول الكلام مع آخره، لأن آخر الكلام قوله: «حزت عادة
العلماء على تخصيص الشعور بتعريف العلوم بإحدى الجهتين وغايتها وموضوعها»، وقوله
«الناجح في الأول معرفة الموضوع... الخ» مع أنه لم يذكر الموضوع في أول الكلام وهو
قوله: «الناجح بها بتلك الجهة» إلى أن قال: «وأن يعرف غايتها ليزداد حذاً... الخ» فلا يلتزم
أول الكلام مع الأخير إلا يذكر الموضوع أولاً. والعيب ارتكاب أمر بلا فائدة. والصلال
سلك طريق غير موصل للمطلوب.

(قوله ولأن كل علم كثرة) بحر «كثرة» على الإضافة التي بمعنى «من» أو تصبه على
النسبة وهو عطف على مقدر أي لما ذكرنا، ولأن كل علم كثرة الخ. والمراد بالكثرة هنا كل
علم من العلوم المدونة، فهو تخصيص بعد تعميم للتصريح بالمقصود وهو العلوم المدونة،
بخلاف الأول. وحرر «أن» محذوف أي كذلك، فيكون من حق طالها أن يعرفها بتلك الجهة
قبل الشروع فيها وخلاصة الكلام من قوله: «اعلم» إلى هنا أن من حق كل طالب كل كثرة

علمًا واحدًا، وهي كونها باحثة عن الأغراض الدائية لشيء واحد وحدة حقيقية أو اعتبارية، وجهة وحدة عرضية تتبع الجهة الأولى ككونها آلة، واستماعها غاية حوت عادة العلماء على تقديم الشعور بتعريف العلوم بإحدى الجهتين وغايتها وموضوعها على الشروع في مسائلها فقول

فصلها جهة وحدة أن يعرفها تلك الجهة قبل الشروع فيها، وأن يعرف غايتها أيضًا، وكل علم من العلوم المنوية كثرة كذلك، فيكون من حق طالها أن يعرفها تلك الجهة قبل الشروع فيها، وأن يعرف غايتها أيضًا كذلك، فلذا حوت عادة العلماء إلخ، لكن تقديم الشعور بالموضوع أي التصديق بموضوعها لم يلزم مما تقدم تأمل

(قوله: وهي كونها باحثة إلخ) الضمير المرفوع للجهة، والمجورول للكثرة التي هي عبارة عن مسائل العلم

(وقوله: وحدة حقيقية) كالمقدار في علم الهندسة، أو اعتبارية كالتصورات والتصديقات في علم سطق كما تقدم

(قوله: وجهة وحدة عرضية) عطف على قوله: «جهة وحدة دائية»

(قوله: ككونها آلة واستماعها غاية) أي ككون تلك الكثرة آلة، واستلامها غاية مثل كون مسائل المطق آلة لتحصيل المجهولات من المعلومات، وكون تلك المسائل مستلزمة للعصبة عن الخطأ في المكر، فتقوله: «ككونها آلة» راجع لجهة الوحدة الدائية، وقوله: «واستماعها غاية» راجع لجهة الوحدة العرضية

(قوله: حوت عادة العلماء إلخ) معلول للعلتين المذكورتين أعني قوله: إن من حق كل طالب إلخ، وقوله: ولأن كل علم إلخ، أي: حوت عاداتهم بتقديم الأمور الثلاثة أحدها، التصور بإحدى الجهتين، والأخيران التصديق بعائية العاية، والتصديق بموضوعية الموضوع

(قوله: وغايتها وموضوعها) عطف على قوله: «بتعريف العلوم» فيكون في حيز الباء أي الشعور بتعريف العلوم والشعور بغايتها وموضوعها، يعني: أن تحصيل الشعور بالمسائل قبل الشروع فيها إما بطريق التصور وإما بطريق التصديق أما طريق التصور فالتعريف بإحدى الجهتين، وأما طريق التصديق فالحكم بعائية العاية أي كونها غاية، وموضوعية الموضوع أي كونه موضوعًا

باعتبار الجهة الأولى المطل علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للتصورات
والتصديقات من حيث نفعها في الإيصال إلى المجهولات أو عن الأعراض

(قوله: باعتبار الجهة) أي جهة الوحدة الذاتية.

(قوله: من حيث نفعها في الإيصال) المفيد بالخبرة لتحصيل الأعراض الذاتية. لأن
المنطق لا يبحث عن مطلق الأعراض الذاتية للتصورات والتصديقات، وإلا كان يبحث
عن ثبوت كل واحدة منها فذاتية أو صادقة أو ممكنة أو ممكنة، وحاصلة في الدهن أو في
الخارج إلى غير ذلك من الأعراض الذاتية التي لا دخل لها في الإيصال. بل يبحث عن
الأعراض الذاتية التي لها دخل في الإيصال، مثل كون تصور المفرد أحد الخمس من
الكليات، وكون تصور المركب من الفردين من الكليات الخمس أحد الأربعة من الخمس
الثام والناقص، والمركب من الثام والناقص؛ فإن هذه الأعراض نافعة في الإيصال إلى
المجهولات التصورية لكونها إما صفة لنفس الموصل كالحدية والرسمية أو الجزئية كالحسية
والتفصيلية، ومثل كون تصديق المفرد قضية وعكس قضية محلية أو شرطية، ومثل كون
تصديق المركب قياساً اقترانياً أو استثنائياً إلى غير ذلك؛ فإن هذه الأعراض نافعة في الإيصال
إلى المجهول التصديقي، لكونها إما صفة لنفس الموصل كالقياسية والاقترانية والاستثنائية أو
خارجية لتكون تصديق قضية وعكس قضية وحلية إلى غير ذلك.

فإن قلت: هذه الأعراض أوصاف للتصورات والتصديقات ولا دخل لها في الإيصال لأن
الموصل وحده هو نفس التصورات والتصديقات كالحيووان الناطق الموصل إلى الإنسان.
وقلت: العالم متغير، وكل متغير حادث الموصل إلى حدوث العالم لا أوصافها مثل الحسية
والتفصيلية والحدية في الأول، وكون القضية شخصية وكلية وقياساً اقترانياً في الثاني.

قلت: الإيصال موقوف على إيراد الموصل، وإيراد الموصل موقوف على تمييز الموصل من
غيره، والتمييز إما هو هذه الأوصاف، فإنك ما لم تعلم أن الحيوان جنس وأن الناطق فصل
والمجموع حد لا تعلم أنه الموصل إلى معرفة الإنسان، وكذلك ما لم تعلم أن قولنا: العالم
متغيراً قضية شخصية، وقولنا: وكل متغير حادث قضية كلية، والمجموع قياس اقتراني من
الشكلي الأول لا تعلم أنه موصل إلى معرفة قولنا: العالم حادث، فيكون هذه الأوصاف مدخل
تام في الإيصال.

الذاتية للمعقولات الثابتة التي لا يجادى بها أمر في الخارج من حيث تنطبق على المعقولات الأولى

(قوله: التي لا يجادى إلخ) سواء «يجادى» للمسهول يعني أن المعقولات الثابتة هي التي لا
يقابل ولا يوصف بها شيء، حال وجوده في الخارج، بل هي من العوارض الذهبية، وذلك
كالكلية والحولية والذاتية والعرضية، فهي أوصاف للصور الذهبية لا للموجودات
الخارجية، فلا يقابل بها أمر في الخارج لعدم صدقها على الأمور الخارجية، لأن كل ما هو
موجود في الخارج فهو حتمي، ومجمله قوله: «لا يجادى» صفة قاشقة للمعقولات

ثم اعلم أن المعقولات الأولى هي طبائع المفهومات المتصورة من حيث هي أي من
حيث هي ذاتها كالحَيوان والناطق والإنسان، وما يعرض لهذه المعقولات في الذهب ولا يوجد
له في الخارج ما يضافه كالكلية والحولية والذاتية والعرضية والكلي والحتمي والذاتي
والعرضي يسمى بمعقولات ثالثة، لوقوعها في الدرجة الثابتة من التعقل، إذ لا يمكن تعقل
الكلية إلا بعد تعقل أمر تعرض له الكلية في الذهب، فلا بد في المعقولات الثابتة من قيد
أحدهم أن لا تكون معقولة في الدرجة الأولى، بل يجب أن تعقل عارضة لمعقول آخر في
الذهب وتأتيها أن لا يكون في الخارج ما يطابقها.

(وقوله: من حيث تنطبق إلخ) أي تشتمل تلك المعقولات الثابتة على المعقولات الأولى
شتمال الكلي على جزئياته، أي يجري على المعقولات الثابتة أحكام كلية بحيث تنتهي تلك
الأحكام وتؤدي إلى المعقولات الأولى التي هي طبائع تلك المعقولات الثابتة، حتى إذا أريد
أن يعلم حال كل من تلك الطبائع يرجع في ذلك إلى أحكام تلك المعقولات الثابتة، فيعرف
منها مثلاً إذا أردنا أن نعلم أن الحيوان الناطق يوصل إلى الكنه نرجع إلى أن الحد التام يوصل
إلى الكنه، فالحيوان الناطق هو المعقول الأول، والحد التام هو المعقول الثاني، فإذا أجرينا على
الحد التام حكماً وهو كونه يوصل إلى الكنه يجري على الحيوان الناطق الذي هو المعقول الأول
كونه يوصل إلى الكنه، وكذلك إذا حكمنا على الكلي الذي هو المعقول الثاني بالحسية أو
البرعية أو الفضلية أو الخاصة أو العرضية يجري هذا الحكم على الحيوان أو الإنسان أو
الناطق أو الفصاحك أو الماشي الذي هو المعقول الأول، وعلى هذا القياس فالضمير في
«تنطبق» عائد على المعقولات الثابتة، كما قاله ملا أحمد.

وإن سمع بعضهم إلى الأعراض حيث قال: قوله «من حيث تطبيق الحق» لمخصص
لأعراض المعقولات الداتية بالأعراض التي هي كما تصدق على المعقولات الثابتة لكونها
أعراضها فذلك تصدق على المعقولات الأولى أيضاً لينجز الموصّل من المعقولات الأولى
عن غير الموصّل لأن المطلق لا يبحث عن مطلق الأعراض الداتية للمعقولات الثابتة، وإلا
لمست عن كونها حاصلة في الدهن وكونها عرضاً وكونها من الكيفيات النفسية إلى غير
ذلك لأن هذه الأمور أيضاً أعراض داتية للمعقولات الثابتة، ولكن لا نطعن على
المعقولات الأولى، بل إنما يبحث عن أعراضها الداتية الصادقة على المعقولات الأولى كما
تصدق عليها أي على المعقولات الثابتة وذلك فالجسمية والتنوعية والفصلية وغيرها، وإياها
كما تصدق على المعقول الأول فالحيوان والإنسان والناظر تصدق على المعقول الثاني، أعني
الكل، بخلاف كونها عرضاً وحاصلاً في الدهن دون الخارج، وكونه من الكيفيات النفسية،
فإن شبهة سببها لا تصدق على الحيوان وغيره أصلاً

ونقاتل أن يقول المراد بالمعقول الأول -الذي هو الحيوان مثلاً- إما الصورة الظلية منه أي
الحاصلة في الدهن، أو الصورة الأصلية أي الحاصلة في الخارج، فإن أردت به الصورة الأولى
فلا نسلم عدم صدق المرجعية عليها وعدم صدق كونها من الكيفيات النفسية، وإن أردت
به الصورة الثابتة فلا نسلم صدق الجسمية والتنوعية وغيرها من الأحوال المذكورة في هذا
القر عليها لأن هذه الأحوال أحوال للكلّيات لا للجزيئات، فلا يكون قيد التطبيق محرّكاً
ثالثاً يبحث عنه في هذا الفن من الأعراض الداتية للمعقولات الثابتة المبحوث عنها في فن
الحكمة، بل قيد التطبيق إما أن يكون سبباً لإدخال مطلق الأعراض الداتية للمعقولات
الثابتة أو سبباً لإخراج مطلقها، كما يدل عليه ما مر من تعيين المراد بالمعقولات الأولى من
كونها إما الصورة الظلية أو الأصلية، فالأولى إرجاع الضمير في «تنطبق» إلى المعقولات
الثابتة وإلا أجمعت النظر وحدث مؤدّى العبارتين واحداً، لأن من أرجع الضمير إلى
للمعقولات الثابتة جعلها تشتمل على الأولى اشتمال الكلّي على جزئياته، وفسر ذلك بقوله أي
يجري على المعقولات الثابتة أحكام كلية بحيث تنتهي تلك الأحكام إلى المعقولات الأولى
قال الأئمة لأن الذي ينطبق على المعقولات الأولى هو أعراض المعقولات الثابتة التي عبر
عنها بالأحكام تأمل

بعض من غير، وهو أن الشبهة والوجود والإمكان معقولات ثوان -على ما قرر في
موضع- وليست من موضوع المطلق، وإن اعتبر انطاقها على المعقولات الأولى فلا بد في

التي يجاذى بها أمر في الخارج. وباعتبار الجهة الثانية: المنطق، قالون يعرف به صحيح الفكر وفاسده؛ فاندرج في الأولى معرفة الموضوع على المذهبيين.

التعريف الثاني للمنطق من اعتبار قيد حيثية النفع في الإيصال بأن يقال: المنطق علم يبحث فيه عن الأغراض الذاتية للمعقولات الثابتة المطبقة على المعقولات الأولى من حيث نفعها في الإيصال إلى المحعولات، إلا أن يقال: إنه اكتفى بها في التعريف الأول، فإذا لاحظنا انطباقها عليها من حيث النفع نكون الحثية في قوله: «من حيث» للتشديد.

(قوله: التي يجاذى بها أمر في الخارج) الصلة بالنسبة للمجهول، والمجموع صفة كاشفة عن حقيقة المعقولات الأولى يعني أن المعقولات الأولى هي التي يقابل بها أمر في الخارج لصدقها على الموجودات الخارجية كالإنسان الصادق على ريد وعمره من الموجودين في الخارج.

والفرق بين المعقولات الأولى والمعقولات الثابتة - على ما ذكره - أن الأولى تصدق على الموجود الخارجي كالحيوان الصادق على أفراد الإنسان الموجودة في الخارج، والثانية لا تصدق إلا على الصور الذهنية، فإن الكلية ونحوها أوصاف للصور الذهنية لا للموجودات الخارجية، لأنها جزئيات كما علمته مما تقدم.

وإذا قلنا: إن صير «تنطبق» عائد إلى أعراض المعقولات الثانية فالمراد بانطباقها على المعقولات الأولى صدقها عليها بتركيب قياس كما يقال: الحيوان مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة، وكل ما كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة فهو حسن. ينتج: أن الحيوان حسن؛ فإن الحسية عرض ذاتي للمعقول الثاني الذي هو الكلي، وقد لزم صدقه على المعقول الأول الذي هو الحيوان بتركيب هذا القياس، فعلى هذا يكون اكتساب التصور حاصلاً من التصديق، فإن معرفة الإنسان مثلاً موقوفة على تعريفه بالحيوان الناطق، وتعريفه بالحيوان الناطق موقوفة على التصديق بحسية الحيوان، فتكون معرفة الإنسان موقوفة على التصديق بحسية الحيوان.

(قوله: وباعتبار الجهة الثانية) أي الوحدة العرضية.

(قوله: فاندرج في الأولى معرفة الموضوع على المذهبيين) أي فاندرج في جهة الوحدة الذاتية التصديق بموضوعية الموضوع على المذهب القائل بأن موضوع المنطق التصورات والتصديقات، وعلى المذهب القائل بأنه المعقولات الثانية؛ لأنه إذا علم أن البحث في المنطق

وفي الثانية معرفة الغاية

ثم نقول: لما كان الغرض من المنطق معرفة صحة الفكر وفاسده، والفكر إما
تحصيل المجعولات التصورية أو التصديقية كان للمنطق طرفان: تصورات
وتصديقات. ولكل منهما مبادئ ومقاصد: فكانت أقسامه أربعة: قياس
التصورات الكليات الخمس ومقاصدها القول الشارح، ومبادئ التصديقات
القضايا وأحكامها ومقاصدها القياس، ثم القياس أقسامه خمسة يسمونها

عن الأعراس الذاتية للشيء الفلاني كالتصورات والتصديقات مثلاً على تقدير تعريف
المطر بأنه علم يبحث فيه عن الأعراس الذاتية للتصورات والتصديقات، والمجعولات
التي على تقدير تعريفه بأنه علم يبحث فيه عن الأعراس الذاتية للمجعولات الذاتية علم أن
الشيء الفلاني موضوع المطر يحكم أن كل ما يبحث في العلم عن أعراسه الذاتية فهو
موضوعه والعوارض الذاتية ما لحق الشيء أماته كالمتعجب اللاحق للإنسان بواسطة أنه
إنسان أو خزيته كالحركة اللاحقة له بواسطة أنه حيوان أو خارج مسام كالحصك العارضي
له بواسطة أنه متعجب.

(قوله: وفي الثانية معرفة الغاية) أي المدرج في حجة الوحدة العروضية التصديق بغاية الغاية
لأنه إذا عرف المنطق بأنه قانون يعرف به صحة الفكر وفاسده مترتبة على معرفة القانون
المذكور وغاية له يحكم أن كل ما يترتب على شيء فهو غاية لذلك الشيء.

(قوله: كان للمنطق طرفان إلخ) وهما فكر محصل للتصورات يسمى بالتصورات، وفكر
محصل للتصديقات يسمى بالتصديقات، لما نقرر أنهم أن الفكر المحصل للمجعولات
التصورية تصورات، والفكر المحصل للمجعولات التصديقية تصديقات. ويطلق التصور
والتصديق على إدمك المفرد والنسبة وعلى نفس المفرد وما تتركب منه كالمفرد ونفس القضية
وما تتركب منها كالقياس. فهما من قبل المتركب اللفظي بين هذه الثلاثة على ما يفهم من
كلامهم تأمل.

(قوله: ثم القياس أقسامه خمسة) أعاده مظهرًا مع أن المقام للإحصاء تسبق على أن القياس
الذي جعله مقاصد التصديقات غير المنقسم إلى الأقسام الخمسة لأن الأول هو القياس
بحسب الصورة، ولهذا ينقسم إلى الاستثائي والافترائي لأن هذين الوصفين من أوصاف

الصناعات الخس، ووجه القسط أنه إن تركت من القياسات بعض برهانها،
ومن الطيات خطاية، ومن المسلمات حدلاً، ومن المخیلات شعراً، ومن الشبهة

صورتها بالثاني هو القياس بحسب المادة، ولهذا يقسم إلى البرهان والحدل والخطاية والشعر
والمعاطفة، لأن هذه الأوصاف من أوصاف مادته

مثال البرهان أي القياس المركب من القضايا القياسية قولك السقف جرم من البيت،
وكل جرم أصغر من كذا، فيكون السقف أصغر من البيت.

ومثال الحدل أي القياس المركب من المسلمات عند المتأخرين أو عند الخصم الأول
تقولك كل الميتة عند الاضطراب أمر ضروري، وارتكاب الأمر الضروري متاح، فيكون
أكل الميتة عند الاضطراب صالحاً فهذا مسلم عند المتأخرين، والثاني كقولك للمعتزلي
المحتار في أفعاله خالق الأفعال، وكل خالق الأفعال شريك الباري، فيكون المختار في أفعاله
شريك الباري فهذا مسلم عند خصمك لا عندك، لأنك لا تقول بالاختيار في الأفعال، لأنه
لا يؤثر في الوجود إلا بعض الخير والحدود كما هو مذهب أهل السنة

ومثال الخطاية أي القياس المركب من الطيات قولك زيد يطوف بالليل، وكل من
يطوف بالليل فهو سارق، فيكون زيد سارقاً

ومثال الشعر أي القياس المركب من المخیلات أي المقدمات المؤثرة في النفس بالقصص
والسقط قولك هذا غسل، والغسل مرة مقيئة، فيكون هذا مرة مقيئة، وقولك هذا حل،
وكل حل ياقوتة سيالة، فيكون هذا ياقوتة سيالة. الأول مؤثر بالقصص، والثاني بالسط

ومثال المعاطفة أي القياس الباطل الشبه بالحق المتح للباطل قولك الإنسان وحده
كاتب، وكل كاتب حيوان، فيكون الإنسان وحده حيواناً وحاصله أن يقال إن قولنا
«الإنسان وحده كاتب» مشتمل على قضيتين: إحداهما الإنسان كاتب، والأخرى غير
الإنسان ليس بكاتب، والقاعدة أن تضم كل واحدة على حدة إلى الكبرى، فإذا قلت
الإنسان كاتب، وكل كاتب حيوان يتبع صادقاً الإنسان حيوان، وإذا قلت غير الإنسان
ليس بكاتب، وكل كاتب حيوان، لا يتبع شيئاً، لأن شرط إنتاج الشكل الأول إنتاج
الصغرى فرفع التعليق من وضع المقدمة الواحدة موضع المقدمتين ليوهم أن الإنسان وحده
حيوان

بالقياس أو الطيات مغالطة؛ فالمغالطة إما سفسطة أو مشاغبة فالصناعات
الحسنة مع الأقسام الأربعة أبواب المنطق، وبعضها الأخيرين عند مباحث
الألفاظ جزءاً منها فصارت عشرة.

أقوله: فالمغالطة إما سفسطة وإما مشاغبة، تفريع على تعريف قسمي المغالطة؛ لأنه ما
عرف مطلقاً للمغالطة كما عرفناها آنفاً، بل عرف قسمها، أحدهما بالشيء بالقياس،
والآخرى بالشيء بالطيات.

مثال الأول: قولك للحكيم الإنسان حيوان، والحيوان حسن، فيكون الإنسان حسناً، فإنه
في صدق المقدمتين شبه باليقين، أعني قول الحكيم الإنسان حيوان، والحيوان حسن، وليس
منه لفظ شرط من شرائط التبرين، أعني كلمة الكبرى، فإنها هاهنا قضية طبيعية، ويسمى هذا
القسم من المغالطة سفسطة أخذاً من سفسطة اسمها للحكمة المموجة والعلم المزعج؛ لأن
سوف معناه العلم والحكمة، واسطاً معناه المزعج والغلط، والمناسب لهذا القسم أن يقابل
به مع الحكيم الذي دأبه الإتيان بالطيات.

وحال القسم الثاني من المغالطة أي الشيعة بالطيات: قولنا: فلان بطوف بالليل، وكل من
بطوف بالليل فهو زاهد لقيامه بالليل، فإنه بالاستدلال بالعلامة يشبه الظني أعني قولنا:
فلان بطوف بالليل، وكل من بطوف بالليل فهو سارق، وليس منه لأن الطواف بالليل
يوجب الظن بالسارق لا بالزاهدية كما نوههم. والمناسب لهذا القسم أن يقابل به مع الحدال
أي تشبيه الحدال كما لا يخفى.

ثم اعلم أن المغالطة وأقسامها - أعني السفسطة والمشاغبة - كما تطلق على القياسات
المنسجمة على معانيها تطلق بالاشتراك اللفظي على ملزمة الاقتدار على إقامتها.

أقوله: فالصناعات الحسنة مع الأقسام الأربعة إلخ) يريد أن أبواب المنطق تكون تسعة،
وإذا قسم إليها مباحث الألفاظ تصير عشرة، وإنما جعلت مباحث الألفاظ باباً من المنطق
لشدة ارتباطها به وإكمال دخلها فيه. والحق أن مباحث الألفاظ ليست باباً على حدة من
المنطق بل لما كانت الإفادة والاستفادة والتعليم والتعلم موقوفة على الألفاظ صارت
مباحثها مقدمة من هذا الفن، إلا أن يقال المراد بكونها جزءاً من المنطق الجزء العددي لا

ولما أراد المصنف أن يلحق إلى كل من هذه الأبواب تسهيلًا على من يريد
الشروع في العلوم من الطلاب رتب الأبواب على وفق ما أشرنا إليه فصار تقديمه
مباحث «إيساغوجي» واجبة عليه فقال بعد ذكر الحطبة (إيساغوجي) أي هذا
باب إيساغوجي أي الكليات الخمس، ولما كان المنقسم إليها هو الذاتي والعرضي

انحطبتى كعدد لكثرة الإحرام جزءًا من الصلاة. فإن قلت: القياس ينقسم إلى الصاعغات
الخمس فلا يكون قسمًا برأيه خارجًا عن أقسامه فتكون أبواب المطلق بدون ضم مباحث
الانحطاط ثمانية، والإيلزم تعدد القسم مع الأقسام، وهو غير حائر

قلت: القياس المنقسم إلى الصاعغات الخمس هو القياس بحسب المادة، وهو غير معدود
في الأبواب، والقياس المعدود هو القياس بحسب الصورة كما تقدم.

(قوله: إيساغوجي) هذا اللفظ يوناني مركب من ثلاث كلمات: إيس واغوج واجي، وقيل:
اكي. قلت: لكاف جيبًا فصار اجي ثم حذف ألف اجي للاختصار. ومعنى الأول بالعربية
أنت، ومعنى الثاني آباء، ومعنى الثالث ثم بفتح التاء ظرف مكان، أي أنت وأنا هناك أي في
مرتبة المنزلة. ولا يخفى تعسفه، فالظاهر أنه اسم لشخص ثم نقله المنطقيون وجعلوه علمًا
للكليات الخمس، وسبب تسميتها به أن حكميًا من الحكماء المتقدمين أودع الكليات الخمس
عند شخص اسمه إيساغوجي وسافر، وكان ذلك الشخص يطالع الكليات الخمس، فما
كانت له قوة على استخراج جميع ما فيها، ثم جاء الحكيم وقرأها إيساغوجي عنده، وكان
يخاطبه في أثناء درسه بها إيساغوجي هكذا مرارًا، فصار علمًا لها، وهذا الوجه منقول عن
الشيخ فخر الدين الرازي، فيكون تسمية للشيء باسم قارته. وقيل: إنه كان علمًا لحكيم
استخرج الكليات الخمس ودونها، ثم جعل علمًا لها، وهذا الوجه أيضًا منقول عن الفخر
الرازي، فيكون من تسمية المستخرج بصيغة المفعول باسم المستخرج بصيغة الفاعل،
والمشهور في تسميتها به أن إيساغوجي في الأصل اسم لورد له خمس أوراق، ثم نقل إلى
الكليات الخمس لمناسبة بين المقول إليه والمنقول عنه، فيكون من تسمية الشيء باسم شبهه

ثم يفهم من الوجه الثاني أن واضع هذا الفن حكيم مسمى بإيساغوجي، والمشهور أن
واضعه أرسطو كما نص عليه شيخنا، وأنه لم يوجد لمن تقدمه غير كتاب المعقولات كما قاله
الشيخ الأكمهاني.

الذين هما قسمان من الكلي القسم من المفرد القسم من اللفظ وحب التعرض
فيه فباحث اللفظ وتقديمها على غيرها، وبما كان فهم المعنى من اللفظ باعتبار
دلالة عليه وحب التعرض والتصدي أولاً لذكر تعريف الدلالة وتقسيمها،
ومنه يعلم أن المصنف لم يعد مباحث الألفاظ باباً من الفن بل ذكرها في باب
إسماهوجي مقدمة لمباحثه فنقول: الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم
به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر، فالشيء الأول
يسمى دليلاً برهانياً وبرهاناً إن لم يتخلل الظن، وإلا فدليلاً إقناعياً وأما

(قوله القسم من المفرد أي الكلي الذي هو قسم من المفرد الذي هو قسم من اللفظ
(قوله: وحب التعرض أولاً لذكر تعريف الدلالة) فيه نظر، وهو أن الدلالة صفة لللفظ
أي كونه دالاً، ومرتبة الموصوف - وهو اللفظ - مقدمة على مرتبة الصفة، فيكون تقديم
مباحث الألفاظ واجباً على تعريف الدلالة، فالأولى أن يقال في وجه تقديم تعريف الدلالة
إن السط قسم من الدال، ومعرفة الدال من حيث إنه دال موقوفة على معرفة الدلالة.

(قوله: هي كون الشيء إلح) إنما زاد في التعريف «أو الظن به إلح» لحمل العلم على
الإدراك البقي، ولو حمل على مطلق الإدراك الشامل للظن لم يحتج هذه الزيادة، والتعريف
حيث شامل للصور الأربعة لزوم العلم البقي من العلم البقي وهو المسمى بالبرهان.
ولزوم الظن من العلم أو من الظن، ولزوم العلم من الظن، لكن الأخير لا يكاد يوجد إلا
بالنسبة إلى المتهدين، فإن ظنهم يؤدي إلى اليقين كما بين في الأصول، ولزوم العلم من العلم
كلزوم العلم بوجود الصانع من العلم بوجود المصنوع، ولزوم الظن من العلم كلزوم الظن
بوجود المظهر من العلم بوجود السحاب، ولزوم الظن من الظن كلزوم الظن بوجود المظهر من
الظن بوجود السحاب عند رؤية الدخان في جو السماء.

(قوله: فالشيء الأول إلح) الدليل البرهاني هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
والإقناعي والأمازة - أي العلامة - هو الذي يلزم من العلم به الظن بشيء آخر، أو من الظن
به الظن بشيء آخر، وتقدمت أمثلتها.

والشيء الثاني يسمى مدلولاً ونفسها أن الدال إن كان لفظاً فالدلالة اللفظية

(قوله ونفسها الخ) حاصل تقسيمه أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية، والدلالة الغير اللفظية قسمان وضعية وعقلية، فكون المجموع خمسة، لأن الطبيعية من غير اللفظية غير موجودة عنده لكنه ليس بصواب لوجود أمثلة الطبيعية من غير اللفظية كدلالة الحمرة على الحجل، والصفرة على الرجل، فإنها غير لفظية، وهو ظاهر، وطبيعية لأنها بحسب مقتضى الطبع كما أن دلالة لفظ «أح» على السعال بحسب مقتضى الطبع، فحيث تكون أقسام غير اللفظية مساوية لأقسام اللفظية، فيكون المجموع ستة، فهذا مثال الطبيعية الغير اللفظية، والأمثلة الباقية تعلم من الشارح، وأنا أذكرها لك مرتبة ليسهل استحضارها، فأقول:

الدال ينقسم إلى لفظ وغيره، ودلالة كل منها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة عقلية ودلالة طبيعية ودلالة وضعية، فهي ستة أقسام، فمثال دلالة غير اللفظ عقلاً: دلالة الأثر على المؤثر، ومثال دلالة طبعاً: دلالة الحمرة على الحجل والصفرة على الرجل، ومثال دلالة وضعاً: دلالة الإشارة المخصوصة كالإشارة بالرأس على معنى نعم أو لا، ومثال دلالة اللفظ عقلاً: دلالة على لافضة من وراء جدار، ومثال دلالة: «أح» على وجع الصدر، ومثال دلالة وضعاً: دلالة الرجل على الذكر البالغ، والإنسان على الحيوان الناطق.

فإن قلت: أي نسبة بين أقسام اللفظية؟

قلت: أما بحسب الصدق أي الحمل والإخبار فيبنيها مبنية كلية، وأما بحسب الوجود فيبن الوضعية والطبيعية أيضاً مبنية كلية لا امتناع تحقيقها في لفظ واحد؛ لوجوب صدور لفظ الوضعية بحسب الاختيار، وصدور لفظ الطبيعية بحسب الطبع، وبين الاختيار والطبع تناف، لأن ما كان بالطبع يكون بغير الاختيار، وبين كل واحد من الوضعية والطبيعية وبين العقلية عموم وخصوص من وجه لوجود الوضعية والعقلية في لفظ «زيد» مثلاً عند سماعه من وراء جدار، لأنه حيثئذ بحسب الوضع يدل على الذات المشخصة، وبحسب العقل يدل على حياة اللافظ، ووجود الوضعية بدون العقلية فيه أيضاً عند سماعه من اللافظ مع مشاهدته، ووجود العقلية بدون الوضعية في لفظ «زيد» عند سماعه من وراء جدار، ولوجود الطبيعية والعقلية في لفظ «أح» عند سماعه من وراء جدار، فإنه بحسب الطبع يدل على وجع

والأفغير لفظية، فوضعية إن توسط الوضع فيها كالخطوط والعقود والإشارة والنصب والأفعلية كدلالة العالم على الصانع، واللفظية إن كانت توسط الوضع فوضعية وإلا فإن كانت بسبب اقتضاء طبيعة اللفظ التلفظ به عند عروض المعنى له كدلالة «أح» على السعال فطبيعية وإلا فلفظية كدلالة اللفظ المسموع على اللفظ والمقصود بالنظر للمنطق الدلالة اللفظية الوضعية على ما لا يخفى، وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى للعلم بالوضع، وهي المقتضية إلى المطابقة والنصن والالتزام كما قال: (اللفظ الدال بالوضع)

الصانع، وبحسب العقل يدل على حياة اللفظ، ووجود الطبيعة بدون العقلية فيه أيضًا عند سماعه من اللفظ مع مشاهدته، ووجود العقلية بدون الطبيعة في لفظ «دير» عند سماعه من وراء حدار فإنه يدل بالعقل على حياة اللفظ. وأما بين أقسام غير اللفظية فمبينة كلية بحسب الصدق كما لا يخفى. وأما بحسب الوجود فين العقلية وكل واحدة من الوضعية والطبيعية عموم وحفروض مطلق، بمعنى أن العقلية تتحقق في كل ما يتحقق فيه الوضعية والطبيعية، ولا يتحققان في كل ما يتحقق فيه العقلية، فإنها تتحقق في دلالة الخطوط، لأنها تدل على الصانع من حيث إنها مصنوعة، وكذلك تتحقق في دلالة النص من حيث إن النص مصنوع، ولا تتحقق الوضعية والطبيعية في دلالة العالم على وجود الصانع أي أن العقلية تنفرد عن الوضعية والطبيعية في دلالة العالم على وجود الصانع.

(قوله: وهي كون اللفظ إلخ) أتى بسور الإيجاب الكلي، أعني كلمة «متى» تنبيهًا على أن الدلالة المعتبرة عند المنطقين هي الدلالة الكلية لا الجزئية المعتبرة عند علماء البيان، فإنهم فسروا الدلالة بكون اللفظ بحيث إذا أطلق يفهم منه المعنى بالإهمال المستلزم للإيجاب الجزئي أعني كلمة «إذا».

(قوله: اللفظ الدال بالوضع) اللام في «اللفظ» للحس، فالمقصود منه تقسيم اللفظ إلى الدلالات الثلاث.

فياد قلت: إذا كانت اللام للحس يلزم أن يكون التقسيم للماهية مع أن المشهور أن التعريف للماهية والتقسيم للأفراد، لكن هذا القول وإن كان مشهورًا فالحق خلافه، وهو أن

التقسيم للماهية كالتعريف حتى قال بعضهم إن التقسيم تحصيل أنواع الماهية فيكون المراد من اللفظ الماهية؛ فلا صير في حمل اللام على الجنس، وتخوير الفاضل مثلاً حامياً كون اللام في الكلمة للمعنى الخارجي بناء على أن المراد بها الكلمة الجارية على ألسنة النحاة -غير شائبة- لأن المراد من العهد كثرة حصص فرداً أو أفراداً من الجنس، وهو هنا -أى في مقام التعريف- ليس كذلك على ما قاله التركوي في الامتحان؛ لأن المراد في هذا المقام الجنس بتمامه وهو لا يذكر باللسان، وأيضاً الأفراد غير محصاة بألسنة النحاة، إلا أن يقدر في كلامه مضاف أى مفهوم الكلمة إلخ. ولا يصح بدونه كلها هو ظاهر.

واللفظ في اللغة الرمي والمختار في تعريفه الاصطلاحي صوت من شأنه أن يخرج من التعميم معتمداً على المخرج سواء صدر من الحيوانات أو الحفادات واللفظ جنس من وجه وفصل من وجه آخر، وهذا أخرج به الدال من غير اللفظ، وأخرج بقوله «الدال بالوضع» اللفظ الدال بالطبع والعقل، فيبر الجنس وفصله عموم وخصوص وحيث يخرج بخصوص كل ما دخل في عموم الآخر.

والدال مشتق من الدلالة -مثلة الدال كما ذكره الأزهري- والدلالة في اللغة الإرشاد وفي الاصطلاح ما ذكره الشارح بقوله. وهي كون اللفظ إلخ.

وحصر الدلالة اللفظية الوضعية في المطابقة والتضمن والالتزام عقلياً؛ لأنه حصر الشيء في نفس والجزء والخارج، والوضع مطلقاً تعيين شيء لشيء متى أدرك الأول فهم الثاني. وأما الوضع اللفظي فتعين لفظ معين بنفسه لمعنى وجعله بإزارته، وهو على تفسير شخصي وتوحي. والوضع الشخصي هو الذي يكون نفس ذلك اللفظ بخصوصه موضوعاً لمعناه. وهو إما أن يكون الوضع والموضوع له فيه خاصين أو لا، الأول: كوضع الأعلام، فإن المواضيع لاحظ تصور ذات زيد مثلاً بخصوصه ووضع لفظه بإزارته، والثاني لا يخلو إما أن يكون الوضع والموضوع له عامين أو يكون الوضع عامناً والموضوع له خاصاً، الأول: كوضع الألفاظ بإزاء المفاهيم الكلية كوضع الاسم والفعل والحرف على معناها؛ فإن المواضيع لاحظ مفهوم الاسم مثلاً على الوجه الكلي بأنه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن إلخ، ووضع لفظ الاسم بإزارته؛ فآلة الملاحظة والموضوع له كلاهما كلي، والثاني: كوضع المبهات والمضمرات والحروف؛ فإن وضع لفظ «هذا» مثلاً لاحظ أولاً جميع الأفراد المشار إليها بهذا

مفهوم كل واحد مفرد مذكور مضاف إليه ثم وضع لفظ «هذا» لكل فرد من الأفراد الداخلة تحت هذا المفهوم الكلي، وكذا وضع لفظ «أنا» مثلاً، لاحظ الواضع أولاً جميع الأفراد بمفرد متكلم واحد، ووضع لفظ «أنا» بارزاً كل واحد من الأفراد الداخلة تحت هذا المفهوم الكلي، فائدة الملاحظة أمر كل والموضوع له كل واحد من جزئياته. هذا هو التحقيق، فعمل هذا يكون استعمال المبهات والمضمرات والحروف في الجزئيات حقيقة لأنها موضوع لها.

وبعضهم جعل الموضوع له المفهوم الكلي المعبر عن جميع الأفراد لكن شرط استعماله في الجزئيات والأفراد، فعمل هذا يكون استعماله فيها مجازاً لا حقيقة. وهذا المذهب مردود كما بين في الرسالة الوضعية، وعبارته. وليس ذلك الأمر العام موضوعاً له كما توهمه بعض الأصوليين، يعني به العلامة التفارقي فإنه ذكر في شرح التسمية بأن الموضوع له هذه الألفاظ الأمر الكلي إلا أن الواضع شرط أن يستعمل في جزئي، ويلزم على ما ذهب إليه أن لا يكون شيء من المضمرات ونحوها مستعملاً في حقيقة، بل دائماً استعمالها مجازي.

وأما كون الوضع حاصلاً والموضوع له عاماً فلا يكاد يوجد، ولهذا حصر في الثلاثة بالاستفراد.

والوضع النوعي هو الذي لا يكون بخصوصه موضوعاً بارزاً معناه بل يكون نوع ذلك اللفظ موضوعاً لنوع معناه كالأوضاع التي تتعلق بالمبهات والصيغ والمركبات كلفظ «صار» مثلاً، فإن الواضع عن نوع ذلك اللفظ أعني صيغة فاعل لنوع معناه أعني الدات المأخوذة مع بعض صفاتها، وقس عليه سائر المشتقات وكذلك المركبات كريد قائم، فإن الواضع وضع نوع هذا المركب أعني الجملة الجزئية لنوع معناه. أعني الإخبار عن الشيء الواقع، وقس عليه سائر المركبات.

هذا، أما المجاز فلا وضع فيه لا شخصياً ولا نوعياً كما بيده السيد السند في حاشية المطول نعم قد يقال إن المجاز موضوع بالنوع، بمعنى أن كل لفظ موضوع لمعنى يجوز استعماله في غير هذا المعنى إذا وجدت علاقة من العلاقات المعتبرة بين المعين، لكن هذا استعمال لا وضع، ولو قيل نحن نسبه وضعاً فلا خير إذ لا مشاحة في الاصطلاح، فظهر أن الوضع يخص الحقيقة، وأد الاستعمال يعبر الحقيقة والكتابة والمجاز والمراد من الوضع هاهنا الشخصي لا النوعي ولا الأعم، وهو من قسمه الثاني كما هو ظاهر.

لا غير اللفظ من الدال ولا اللفظ الدال بالطبع أو بالعقل يدل (على تمام ما وضع له بالمطابقة)

(قوله يدل تمام ما وضع له) خبر المبدأ أعني اللفظ الدال فإن قيل شرط إعادة الحمل أن لا يكون الموضوع عن المحمول ولا مشتقاً عليه حتى قيل إن قولنا «الحيوان الناطق حيوان» لا يفيد الاشتغال الموضوع على المحمول على ما به الخيال. إلا أن يقال المحمول ليس قولنا «يدل» فقط بل محمول قولنا «يدل على تمام ما وضع له» فيفيد لأنها خاصان متعارفان من قبل قوله تعالى «وَإِذْ أُنزِلَتْ عَلَيْكَ الْكِتَابُ» (الإسراء ١٧) فالجواب بمجموع أحسن لأنفسكم وقوله «على تمام» لم يكتب بقوله «ما وضع له» وورد لفظ «تمام» مع أن ما وضع لا يستعمل إلا في تمام ما وضع له للتأكيد أو الرعاية لما يقتضيه حسن التقابل بل جزم ما وضع له.

ولم يقل على جميع ما وضع له: لإشعار لفظ الخسب بالتركيب ولم يقل على كل ما وضع له: لما سبق من الإشعار.

وإنما هي الفعل للمجهول ولم يعين الفاعل لاختلافهم فيه، فعد الأفعري أن الواضع هو الله تعالى. وذلك أنه تعالى وضع الألفاظ ووقف عباده على الوضع إما بالتعليم بالوحي أو خلق الأصوات والحروف في جسم وإسماع ذلك واحد أو جماعة من الناس أو مخلق علم ضروري في الناس. وواقفه كثير من المحققين، قال السعد وهو الظاهر وقال الأمدى إنه الحق. وقبل الواضع هو آدم عليه السلام، ثم حصل التعريف بالإشارة والتكرار كما في الأمثال يتعلمون اللغات بتريد الألفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة وغيرها. وعد آي إسحاق الإسترابي أن واضع الألفاظ التي يقع بها التشبيه إلى الاصطلاح هو الله تعالى، والباقي محتمل والقاضي الباقلاني توقف وقال العضد هذا هو الصحيح وفيه أيضاً تشبيه على أن دلالة الألفاظ ليست بذاتها كما ذهب إليه عماد بن سليمان وبعض المعتزلة فإنه باطل. للقطع برفع وضع اللفظ للشيء وضده كالقرء فإنه موضوع للحبض والطهر، فلو كانت الدلالة بذاتها لم أن يكون الصدان مقتضى ذات اللفظ، وهو باطل.

فإن قيل إذا كانت دلالة اللفظ موضعه لا بذاته يلزم الترجيح بلا مرجح، فإن تخصيص الواضع لفظ الضرب بالإيلام ولفظ القتل بإزالة الحياة تخصيص من غير محقق إذ يجوز أن يعكس. إلا أن يقال الواضع فاعل مختار يجوز فيه الترجيح بلا مرجح والتخصيص بلا تخصيص لأن إرادته مرجحة.

لما افقته إياه (وعلى حركته) أي على جزء ما وضع له (بالنظم) لدلالته على ما في
ضمن الموضوع له (إن كان له) أي لما وضع له (جزء) كما سيحي - مثاله، أما إذا لم
يكن له جزء كما في السائط مثل الواجب تعالى وتقدس والنقطة فلا يتصور
التضمن فيها، ومنه يعلم أن المطابقة لا تستلزم التضمن بخلاف العكس، وكذا

(قوله لموافقته إياه) تعليل للتسمية بالمطابقة المفهومة من قوله «يدل على تمام ما وضع له
بالمطابقة» لأن تمام يدل عليه بالدلالة المطابقة، وكذا الحال في قوله «لدلالته على ما في
ضمن الموضوع له» ويمكن أن يكون مراد المصنف أنه يدل على تمام ما وضع له بسبب
المطابقة أي مطابقة اللفظ لما وضع له، وعلى حركته بسبب تضمه الجزء، وعلى ما يلائمه في
الدهن بسبب الالتزام أي لروحه لما وضع في الدهن

(قوله وعلى حركته الخ) عطف على قوله «على تمام ما وضع له»، وإياها أعاد حرف الجر
تعبيراً للمعطوف عليه أو تنبيهاً على استغفال كل من الدلالات الثلاث، بمعنى أن كل واحد
منها له مابة مستقلة واسم مخصوص، وإن كان التضمن والالتزام تابعين للمطابقة في
التحقيق ومعنى الدلالة على حركته كون اللفظ دالاً على جزء المعنى الموضوع له في ضمن
الدلالة على تمام المعنى الموضوع له، ولو ذكر اللفظ وأريد به جزء المعنى الموضوع له كان
مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء، مثلاً لو دل لفظ الإنسان على الحيوان أو
الناطق في ضمن الدلالة على مجموع الحيوان الناطق لكان تضمناً، ولو ذكر لفظ الإنسان
وأريد به الحيوان فقط أو الناطق فقط مع قطع النظر عن كونه في ضمن الموضوع له كان مجازاً
ولم يكن تضمناً، وكذا الالتزام كون اللفظ دالاً على المعنى اللازم للمعنى الموضوع له في
ضمن الدلالة على تمام المعنى الموضوع له، ولو أريد باللفظ لازم الموضوع له مع قطع النظر
عن كونه في ضمن الموضوع له كان مجازاً مرسلاً من قبيل ذكر المعلوم وإرادة اللازم، وهل
المحارات من قبيل المطابقة أو لا؟ فإن اعتبر في تعريف الوضع اللفظي قيد بنفسه كانت
المحارات حارجة عن المطابقة أيضاً، لأن تعيينها لمعاييرها القريبة لا بالنفس، وإن لم يعتبر
كانت من قبيل المطابقة.

(قوله ومنه يعلم الخ) أي ومن اشتراط التضمن بوجود الجزء يعلم أن المطابقة توجد
بدون التضمن كما في السائط

الالتزام لا يستلزم التضمن لأن الملزوم ربما كان من الساتط ويستلزم المطابقة،
وأما استلزامها الالتزام فالإمام قال به، وليس بتحقيق (وعلى ما يلزمه) أي

والحاصل أن بين المطابقة والتضمن عمومًا وخصوصًا مطلقًا بمعنى أنه كلما تحققت التضمن
تحققت المطابقة ولا عكس بالمعنى اللغوي، فيستبعد في مثل الإنسان فإنه يدل على تمام ما
وضع له بالمطابقة وعلى جزئه بالتضمن، وتنفرد المطابقة في الساتط مثل الواجب تعالى
والنقطة، وكذا بين المطابقة والالتزام عند الجمهور بمعنى أنه كلما تحققت الالتزام تحققت
المطابقة ولا عكس؛ لجواز أن يوجد الموضوع له ولا يوجد له لازم بين وبينها مساواة عند
الإمام بمعنى أنه كلما تحققت المطابقة تحققت الالتزام وبالعكس بناء على زعمه أنه لا يتخلو معنى
من المعاني عن لازم بين حيث قال: إن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها لكن
ما قاله ليس بتحقيق - كما قال الشارح - أي ليس ذلك الاستلزام بموجود؛ فإنه تصور كثيرًا
من المعانيات ولم يخطر ببالها غيرها فضلًا عن أن يخطر ما يتفرع على خطوط الغير، أعني الحكم
بأنها ليست غيرها فالحق أنها لا تستلزمه، وأما الالتزام فيستلزم المطابقة قطعًا.

وأما بين التضمن والالتزام فعموم وخصوص من وجه لوجود التضمن بدون الالتزام في
معنى مركب ليس له لازم بين بالمعنى الأخص، ووجود الالتزام بدون التضمن في معنى
بسيط له لازم ذهني كذلك أي بين بالمعنى الأخص، هذا عند الجمهور. وأما عند الإمام
فيبهما عموم وخصوص مطلق، لأن معنى من المعاني سواء كان مركبًا أو بسيطًا لا يتخلو عن
لازم كذلك عنده، والالتزام يوجد في ضمن البسيط ولا يوجد التضمن؛ فكلما تحققت التضمن
تحققت الالتزام بدون عكس. تأمل.

(قوله: وعلى ما يلزمه) عطف على الأول أو الثاني، وإن كان الأول أولى، لأن المعانيات
إذا تكررت وكانت بحرف غير مرتب كان العطف على الأول. وضمير الفاعل عائد على
«أما»، وضمير المفعول عائد على الموضوع له. وفي «الذهن» متعلق بـ«يلزمه». والذهن قوة
للنفس معدة لاكتساب العلوم. وفيه دليل على أن للأشياء وجودًا في الذهن كما أن لها وجودًا
في الخارج كما هو مذهب المحققين من الحكماء والمتكلمين، وإن أنكر جمهور المتكلمين
الوجود الذهني وقالوا لا وجود للأشياء في الذهن حقيقة بل الموجود فيه ظلال الأشياء
وأشباحها وإلا لاحترق الذهن بوجود النار فيه، واحترق بوجود الجبل فيه وأجاب
المحققون عنه بأنه إنما يلزم الاحتراق والاحتراق لو ترتب الآثار الخارجية للأشياء عليها في

الموضوع له (في الذهني) أي لزومًا ذهنيًا (باللزام) لأنه لا يدل على كل أمر خارج ولا لكان كل شيء. دالًا على كل شيء. ولا على بعض شيء غير مقصود

الذهني وليس كذلك. إذ ترتب الآثار بخلاف المحال كما هو مشاهد ثم إنه قد يقول: «في الذهني» إشارًا عن اللزوم المطلق وعن اللزوم الخارجي، وهو كون الشيء بحيث إذا تحقق في الخارج تحقق اللزوم فيه كالسواد اللزوم للعراب خارجًا. واللزوم الذهني هو كون الشيء بحيث إذا تحقق في الذهني تحقق اللزوم فيه، وهو على ثلاثة أقسام

اللزوم الغير البين، وهو الذي لا يكفي فيه تصور الملزوم واللزام في الحزم باللزوم، بل يحتاج إلى دليل كلزوم الحدوث للعالم فإنه غير بين، إذ يحتاج إلى دليل التعيين

واللزوم البين بالمعنى الأعم، وهو ما يلزم من تصور الملزوم واللزام الحزم باللزوم بينهما سواء كان يلزم من تصور الملزوم تصور اللزام كالزوجية بالنسبة للأربعة، أو لم يلزم كمتعالية الإنسان للفرس مثلاً فإنه لا يلزم من تصور الإنسان تصور المتعالية المذكورة، لكن إذا فهم الإنسان وفهمت المتعالية المذكورة حزم باللزوم بينهما.

واللزوم البين بالمعنى الأخص، وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصور اللزام كلزوم البصر لمفهوم العمى فإنه يدل على البصر التامًا، لأن معناه عدم البصر عما من شأنه أن يكون صبرًا وعدم البصر يلزمه البصر في الذهني مع المعادلة بينهما في الخارج.

فحصل أن اللزام ينقسم إلى بين، وغير بين، والأول ينقسم إلى لازم بين بالمعنى الأخص وإلى لازم بين بالمعنى الأعم. ووجه تسميتهما بذلك أن الأول فرد من الثاني فهو أخص منه. وعصم قسم اللزام إلى لازم في الذهني والخارج معًا كالشجاعة للأسد والزوجية للأربعة، وإلى لازم في الذهني فقط كالبصر للعمى، وإلى لازم في الخارج فقط كالسواد للعراب. فالنسبة بين الملازمة الذهنية والخارجية العموم والخصوص الوجهي لاجتماعهما في الزوجية مثلاً، والمراد الذهنية فقط في البصر اللزام للعمى، وانفراد الخارجية فقط في سواد العراب.

(قوله لأنه لا يدل على كل أمر خارج) المراد بالخارج: الخارج عن معنى اللفظ ومفهومه، لا الخارجي مقابل الذهني، يعني أن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن مفهومه، وإلا لزم أن يكون لكل لفظ وضع لمعنى دالًا على معان غير مشاهية عند إطلاقه؛ لأن المعاني الخارجية

لعدم

على

الناظر

عن

المشاهد

الموضوع

بعض

الذهني

بالعمى

(قوله

الخارج

البصر

الامتداد

الكيفية

اتساع

وعبر

والاست

حوالي

والإم

كون

كالتقاطع

وهذه

للعلم الفهم بل على أمر خارج لأرم له، هالدلالات الثلاث (تأليسان فإنه يدل
على) تمام (الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى أحدهما) أي على الحيوان فقط أو على
الناطق فقط (بالتخصيص) وعلى قابل العلم وصحة الكتابة بالالتزام) وفي هذا

عن مفهومه غير متشابهة، مثلاً الأسد موضوع للحيوان الناطق، وما عداه من الأشياء الغير
المتشابهة خارج عنه، ولو كان اللفظ الموضوع لمعنى دالاً على كل أمر خارج عنه لكان الإنسان
الموضوع للحيوان الناطق دالاً على كل أمر خارج عنه، وهو ظاهر الطلاق. ولا يدل على
بعض منهم أيضاً لأن المهم لا يفهم بل على بعض معين فلا يدل له من معين وهو اللزوم
الذهني. وهذا هو السر في اشتراطه. ولو قال المراد أقوى مراتب اللزوم، وهو اللزوم البير
بالمعنى الأخص - لكان أولى، تأمل

(قوله. وعلى قابل العلم إلخ) العلم هو حصول صورة الشيء في العقل. والصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل عند الحكماء والمطقيين. أو صفة توجب تغييراً لا بمنزل
القيض عند المتكلمين. واختلف هل هو من قبيل الكيف أو من قبيل الإضافة أو من قبيل
الافعال أو من قبيل الفعل أو العلم بكل مقولة هو عين تلك المقولة؟ والصحيح أنه من قبيل
الكيف، وهو عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير، ولا يقتضي الفسدة واللاقسة في عقله
اقتضاء أولياً كما قاله السعد. وأنواع الكيفيات أربعة: المحسوسة الراسخة كحلوة العسل،
وغير الراسخة كحسرة الحجل، والفسانية الراسخة كملكة العلم، وغير الراسخة كالفرح،
والاستعدادية كالتلين والصلابة، والكعبة كالزوجية والفردية والانعناء والاستقامة. كذا في
حواشي السعد باختصار.

والإضافة هي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والسوة والانعغال
كون الشيء متأثراً عن غيره كالمقطع ما دام مقطوعاً. والفعل هو كون الشيء مؤثراً في غيره
كالمقاطع ما دام قاطعاً

وهذه الأقسام الأربعة بعض أقسام المقولات العشرة المجموعة في قول بعضهم.

ريد الطويل الأزرق ابن مالك في بينه بالأفس كان منكبي
بيده عصن لسواه فالتوى نهده عشر مقولات سوى

يريد إشارة إلى مقولة الجوهر، وهو القابل للعرض أو الغنى عن المحل. والعلويل إشارة إلى مقولة الكم، وهو عرض يقل القسمة لداته. والأزرق إشارة إلى مقولة الكيف، وهو عرض لا يتوقف عقله على تعطل العبر إلى آخر تعريفه. وابن مالك إشارة إلى مقولة الإضافة، وتقدم تعريفها. وفيه إشارة إلى مقولة الأين، وهو حصول الشيء في المكان ككون زيد في مكان كذا. وبالأيسر إشارة إلى مقولة المتى، وهو حصول الشيء في الزمان ككون الخسوف في ساعة كذا. وكان متكي إشارة إلى مقولة الوضع، وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب سعة أجزائه بعضها إلى بعض، وسبب نسبتها إلى الأمور الخارجية كالقيام والقعود. ويده عصر إشارة إلى مقولة الملك، وهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينقل بانتقاله ككون الإنسان مضمطاً أو متعمياً. ولواء إشارة إلى مقولة الفعل. وفالتوى إشارة إلى مقولة الاتفعال. وقد تقدم تعريفها.

وجميع هذه المقولات ما عدا الجوهر من الأمور الاعتبارية عند أهل السنة ومن الموجودات عند الحكماء. ومن أراء تفصيل ذلك وثمرة كون العلم من أي مقولة فعليه برسالة السيد الفيدي في المقولات، وحواشي العلامة يحيى الشاوي على أم الرايين.

ومعنى القابل هو النصف بالقوة سواء خرج إلى الفعل أم لا. و«صنعة الكتابة» معطوف على «العلم» لأعلى «قابل»: لأن اللازم قابلية الصنعة لا الصنعة بالفعل، والفرق بين العلم والصنعة أن الأول يستعمل في المقولات، والثاني في المحسوسات. والكتابة تطلق على معنيين أحدهما جمع الحروف في الخط، والثاني التكلم بالكلام المنشور، ويقابله الشعر وهو التكلم بالكلام المنطوق، والمراد هنا المعنى الأول. وإنما أضاف الصنعة إلى الكتابة ولم يقل وعلم الكتابة: لأن الكتابة صنعة يتوصل بها إلى الدنيا كما نقل عن علي كرم الله وجهه أنه قال: حسن الخط من مفااتيح الرزق، بخلاف العلم فإنه شريف لا يتوصل به إلى الدنيا الخسيسة.

ويستفاد من التمثيل للمطابقة وما بعدها بالأمثلة الثلاثة دعاوى ثلاثة. والتعاريف السابقة المستطعة من تقسيم الدلالة إلى الأقسام الثلاثة يؤخذ منها كبريات للأقيسة على هذه الدعاوى. والصغريات مطويات. ونظم القياس الأول هكذا: دلالة الإنسان على الحيوان الشاطر مطابقة، لأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، وكل دلالة شأنها كذا فهي مطابقة؛ فهذه دلالة مطابقة، وقس عليه القياسين الآخرين.

للقام أسئلة الأول: أن حدود الدلالات الثلاث يتقصر كل منها بالآخرين في مثل ما إذا فرضنا أن الشمس موضوعة للجرم والضوء والمجموع، فإن الدلالة على الضوء مثلاً يسكن أن تكون مطابقة وتضمناً والتزاماً، فلا بد من قيد بتوسط

(قوله: أن حدود الدلالة إلخ) يعني أنه يصدق تعريف المطابقة على التضمن والالتزام، وتعريف التضمن على المطابقة والالتزام، وتعريف الالتزام على المطابقة والتضمن، فلا يكون تعريف كل من الدلالات الثلاث مانعاً عن دخول الغير، وهذا هو معنى الانتقاص هنا.

(قوله: فإن الدلالة على الضوء مثلاً إلخ) يعني أن دلالة لفظ الشمس على الضوء يمكن أن تكون مطابقة عند الإطلاق على الضوء، وتضمناً عند الإطلاق على المجموع، والتزاماً عند الإطلاق على الجرم الملزوم للضوء، فيصدق على الدلالة على الضوء من جهة التضمن عند الإطلاق على المجموع أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له نظراً إلى وضعه للضوء وحده، فيتقصر حد المطابقة بالتضمن بدخولها فيه.

ويصدق أيضاً على الدلالة على الضوء من جهة الالتزام عند الإطلاق على الجرم أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له نظراً إلى وضعه للضوء وحده، فيتقصر حد المطابقة بالالتزام بدخولها فيه، لكن الدلالة على الضوء عند الإطلاقين المذكورين ليست بواسطة أن الضوء تمام الموضوع له، بل بواسطة أن الموضوع له المجموع على الأول والجرم على الثاني، فلو قيد الحد بهذا القيد - أعني بتوسط الموضوع - لاندفع الانتقاص، وهو معنى قيد الحيثية التي تزداد في التعاريف ذكرت أو لا.

ويصدق أيضاً على الدلالة على الضوء مطابقة عند الإطلاق عليه وحده أنها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له نظراً إلى وضعه للمجموع، فيتقصر حد التضمن بالمطابقة بدخولها فيه. ويصدق أيضاً على الدلالة على الضوء التزاماً عند الإطلاق على الجرم وحده أنها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له نظراً إلى وضعه للمجموع، فيتقصر حد التضمن بالالتزام بدخولها فيه، لكن هذه الدلالة عند الإطلاقين المذكورين ليست بواسطة أن الضوء جزء ما وضع له بل بواسطة أن الموضوع له هو نفس الضوء على الأول ونفس الجرم على الثاني، وبالقيد بهذا القيد يندفع الانتقاص.

للموضوع في كل منها كما فعلوا اختاراً عن الالتباس والجواب من وجهين
أحدهما أن الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يراد في تعريفاتها قيد
الحيثيات سواء ذكرت أو لم تذكر، فلما اكتفوا كلهم بإيرادها من غير ذكر في
تعريفات الكليات حيث يمكن أن يكون شيء واحد جنساً ونوعاً وقصلاً

ويصدق أيضاً على الدلالة على الضوء مطابقة عند الإطلاق عليه وحده أنها دلالة اللفظ
على لازم ما وضع له نظراً إلى وضعه للحرم المألوم له، فيتقضى حد الالتزام بالمطابقة
بذواتها فيه.

ويصدق أيضاً على الدلالة على الضوء نفساً عند وضعه للمجموع أنها دلالة اللفظ على
لازم ما وضع له نظراً إلى وضعه للحرم المألوم له، فيتقضى حد الالتزام بالتضمن بذواتها
فيه، لكن هذه الدلالة عند الإطلاقين المذكورين ليست بواسطة أن الضوء لازم ما وضع له
على بواسطة أن الموضوع له الضوء وحده على الأول والمحموع على الثاني، وبالتحديد بهذا القيد
يبدع الالتباس هذا توضيح كلام الشارح

وهناك جواب آخر أحدهما أن مادة النقص الوارد على التعريف يجب أن تكون
مستحقة، ومادة النقص الموضوع لهذه الثلاثة ليست بمستحقة لعدم وضعها لها في اللغة، فلا
يرد النقص إلا أن يقال إن هذا الكلام مبني على فرض وضعها لها. وثانيهما: أن التعريف
المستعمل من التقسيم لا يجب أن تكون جامعة ومائعة كما بين في محله، والمقصود هنا التفسير
لالتعريف فلا يرد تنصه

أقوله حيث يمكن إلح) يعني كما يمكن أن تكون الدلالة على المعنى الواحد - كالدلالة
على الضوء مثلاً - مطابقة وتضمناً والتزاماً يمكن أن يكون المعنى الواحد جنساً ونوعاً
وقصلاً وخاصة وعرفاً عاماً، كالمألوم فإنه حس للأسود والأحمر؛ لأنه تمام الجزء المشترك
بينهما، تنوع المكيف، لأن المكيف حس تحت أنواع كالمشموم المكيف بكيفية الشم من
البرائح الطيبة والكريهة، والمطعمون المكيف بكيفية الطعم من الحلاوة والمرارة وغيرهما.
والشموس المكيف بكيفية اللعس من الحسونة والملاسة، والمألون المكيف بكيفية اللون من
السواد والخمرة وغيرهما، وفصل للكثيف، لأنه يميز الكثيف عن اللطيف بناء على أن
الحس هو الحس المألون، واللطيف هو الحس العبر المألون كالهواء مثلاً، وخاصة للجسم

وخاصة وعرضها عامًا كالمملون فإنه حسن للأسود ولوع للمكبت وفصل
للكثيف وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان اكتفى المصنف هاهنا أيضًا.
وثابيهما أن ترتب الحكم على المشتق يدل على عليه المأخذ فترتب كل من

لأن المتغيرات كالعقول والنفوس لا لون لها، وعرض عام للحيوان لتسوله الحمايات
والساعات أيضًا فكما انتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالأحبرين بواسطة اجتماعها
في الدلالة على المعنى الواحد - كالدلالة على الضوء - مثلاً - كذلك انتقض تعريف كل من
الكليات الخمس بواسطة اجتماعها في المعنى الواحد كالمملون، فكما اندفع الانتقاض في
الكليات بواسطة إرادة الخبيثة بأن يقال إن الجنس هو تمام الجزء المشترك، والنوع تمام ماهية
الأفراد من حيث إنه تمام ماهية الأفراد إلى غير ذلك كذلك اندفع الانتقاض في تعريف
الدلالات الثلاث بإرادة قيد الخبيثة بأن يقال المراد أن المطابقة هي الدلالة على تمام ما وضع
له من حيث إنه تمام ما وضع له، والتضمن هي الدلالة على جزء ما وضع له من حيث إنه
جزء ما وضع له، والالتزام هي الدلالة على لازم ما وضع له من حيث إنه لازم ما وضع له،
وحيث فلا انتقاض أصلاً.

(قوله وثابيهما أن ترتب الحكم إلخ) المراد بالحكم هو التسمية. وبالمشتق اسم الفاعل في
قوله «اللفظ الدال بالوضع». وبالمأخذ مصدر ذلك الاسم أعني الدلالة؛ فيكون قوله
«فترتب كل واحد إلخ» على حذف مضاف أي فترتب تسمية كل واحد إلخ، ونظيره قوله
تعالى «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» [المائدة: ٣٨]، فإن ترتب القطع على السارق
والسارقة المشتقين من السرقة يدل على عليتهما للقطع؛ فيكون معنى كلامه أن الدلالة
بالوضع لتمام ما وضع له عليه علة للتسمية مطابقة، والدلالة بالوضع لجزء ما وضع له عليه
علة للتسمية تضمنًا، والدلالة بالوضع للملزوم عليه علة للتسمية التزامًا. هذا هو الموافق
لكلام الشارح رحمه الله تعالى.

لكن الأظهر أن المراد من المشتق الماضي المجهول في قوله: «ما وضع له»، ومن المأخذ
المصدر أعني الوضع؛ فيكون المعنى أن الوضع لتمام ما وضع له علة للتسمية مطابقة،
والوضع لجزءه علة للتسمية تضمنًا، والوضع للملزوم علة للتسمية التزامًا.

فإن قلت اللفظ ليس بموضوع لجزء ما وضع له فالحواب أن الوضع للجزء في صيغ
الكل، فاندفع ما لملا أحمد في هذا المقام.

الدلالات الثلاث على الدال بالوضع يدل على أن تسمية الدلالة مطابقة وتضمنًا
والترادفًا إنما هي نسبة كون تلك الدلالة دلالة بالوضع لثباته أو لحيثه أو
للزوم. والثاني، أن تقييد دلالة الالتزام بالزوم الذهني لا حاجة إليه، لأن
العرض من اشتراط الزوم تصحيح الانتقال وسط دلالته، وهما حاصلان بأي
لزوم كان، وإلا لم يكن الزوم لزومًا، وجوابه: أنا لا سلم حصولها بالزوم
الخارجي فإن الزوم الذهني كونه بحيث يلزم من تصور المسمى تصويره
وتحقق الانتقال، والزم الخارج كونه بحيث يلزم من تحقيق المسمى في
الخارج تحققه في الخارج، ولا يلزم من ذلك انتقال الدهن منه إليه، كيف ولو كان

(قوله: لا حاجة إليه) أي بل يكفي مطلق الزوم ذهنيًا أو خارجيًا

(قوله: تصحيح الانتقال) أي انتقال الدهن من المزموم إلى اللزم. وقوله: «وسط
الدلالة» أي لكونها دلالة على اللزم مطلقًا.

(قوله: فإن الزوم الذهني إلخ) هذا سندك، إذ لا دخل له في سندية المنع المذكور. إنما
السند قوله: «والزوم الخارجي كونه بحيث إلخ» وقوله: «تصور المسمى» أي المزموم
وقوله: «تصور» أي اللزم.

(قوله: كيف ولو كان إلخ) أي كيف يلزم الانتقال أو كيف يجعل الزوم الخارجي شرطًا
ولو كان إلخ. وحاصل كلامه أن بين الزوم الخارجي والذهني عمومًا وخصوصًا من وجه
لاحتياجها في الزوجية اللازمة للآخرين مثلاً، فإن الزوجية لازمة للآخرين في الدهن والخارج،
وانفراد الذهني في الزوم بين العمى والبصر؛ فإن البصر لازم للعمى ذهنيًا فقط، وانفراد
الخارجي في الزوم بين السواد والغراب؛ فإن السواد لازم للغراب خارجيًا فقط.

وملخص هذا السؤال مع جوابه أن قيد «في الدهن» لغو، لأنه يكفي الزوم مطلقًا سواء
كان خارجيًا أو ذهنيًا وإلا لم يكن لزومًا، فجوابه: أن المقصود من الزوم تصحيح الانتقال
من المزموم إلى اللزم، والزم الخارجي لا يصح انتقال الدهن منه إليه لأنه خارج عنه ولا
يكفي فيها، فالقيد لازم.

اللزوم الخارجي شرطاً لما يتحقق الالتزام بدونه وليس كذلك؛ فإن العمى يدل على البصر التزاماً لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً، وعدم البصر يكون البصر لازماً له في الذهن مع المعادة بينهما في الخارج الثالث أن قابل العلم وصنعة الكتابة لا يصح مثلاً للمدلول الالتزامي، لأنه لا يلزم من تصور الإنسان تصورهما فالأولى التمثيل بروحية الاثنين.

والأولى في الاستدلال أن يقال ولا يجوز أن يكون أحدهما شرطاً لاتفاقهم على أن دلالة اللفظ على الخارج اللازم لا تكون التزاماً، نشت أن قيد الدهية لابد منه، وإنما كان هذا أولى لأن السؤال بكفاية مطلق اللزوم في الشرطية لا بشرطية اللزوم الخارجي؛ فلا يكفي في المغالطة إلا أن يقال ملغط الشارح أن المقصود من اللزوم تصحيح الانتقال إلخ، واستدل بقي اللزوم الخارجي نظراً للمقصود

(قوله فإن العمى إلخ) في كون العمى يدل على البصر التزاماً نظراً؛ فإن معناه عدم البصر عما من شأنه إلخ، فالبصر داخل في مفهوم العمى فتكون دلالة عليه تصميماً لا التزاماً إلا أن يقال إن معنى العمى عدم مقيد بكونه عدم البصر؛ فالبصر خارج عن مفهومه لازم وقوله «عما من شأنه» أي من شأن شخصه كالشخص الذي كان بصيراً فعمي فإنه بحسب شخصه قابل للبصر، أو من شأن حسه غريب كالغريب فإنه قابل للبصر بحسب حسه القريب، وهو الحيوان.

(قوله فالأولى التمثيل بروحية الاثنين) قلت بل الأولى التمثيل بدلالة العمى على البصر، لأنه الذي يلزم من تصوره تصور البصر، بخلاف الاثنين فإنه لا يلزم من تصورهما تصور الروحية ولا التصديق بها للاثنين، لأن كثيراً ما تصور الاثنين ولا يحظر بذلك الروحية فضلاً عن الحكم بها للاتين، وإن كانت هذه القضية -أي الاثنين روح- من قبل القضاة التي نياتها معناه لأن معنى المعية بين القياس والقضية حصول الحد الوسط عند تصور الطرفين للقضية، وبمجرد حصول الحد الوسط لا يستلزم حصول النتيجة؛ لأنه يحتاج إلى وضع الحد الوسط بين الحدين الأصغر والأكبر فإذا وضع حصلت، كأن يقال الاثنين منقسم بمساويين، وكل منقسم بمساويين روح، ينتج الاثنين روح؛ فلا يتصور اللزوم بغير هذه الكيفية كما لا يتصور في قابل العلم وصنعة الكتابة.

وجوابه: أن اللزوم الذهني بين الإنسان والقابلية المذكورة اللزوم ليس بالمعنى
الأعم.

والجواب: وجوابه أن اللزوم الذهني بين الإنسان والقابلية المذكورة (الخ) يريد أن اللزوم إما
بين أمر غير حتمي وغير اليقيني من اللزوم ما يحتاج إلى إقامة الدليل على الحكم باللزوم كالحكم
باللزوم الحدوث للعالم فإنه يحتاج إلى أن يقام عليه قولنا: لأنه متغير، وكل متغير حادث. فهو
حادث. واللزوم من اللزوم ما لا يحتاج إلى الإقامة المذكورة بل يحتاج إلى شيء آخر من تصور
اللزوم فقط، وهو المسمى باللزوم اليقيني بالمعنى الأخص كتصور الأبوة الكافية لتصور البوة
التكافئية في الحكم بلزوم أحدهما للآخر، أو من تصور اللزوم مع تصور اللازم وهو المسمى
باللزوم اليقيني بالمعنى الأعم كتصور الإنسان مع تصور قابل العلم وصنعة الكتابة التكافئية
في الحكم بلزوم قابل العلم وصنعة الكتابة للإنسان.

فإن قلت: لا نسلم أن مجرد تصور الإنسان وقابل العلم كاف في الحكم بلزوم قابل العلم
للإنسان بل يحتاج أن يقال: لأن الإنسان ذو مبدأ الإدراك - أعني النفس الناطقة - وكل من
تلك كذلك فهو قابل العلم. قلت المحتاج إليه هاهنا الوسط الحاضر كما في قولنا الأربعة
روح، لإقامة الدليل: فيكون من القضايا التي قياساتها معها، وهو لا يتأني اللزوم اليقيني. لأن
الاحتياج إلى الوسط الحاضر لا يوجب كون اللزوم غير بين؛ لأنه عبارة عن عدم الاحتياج
إلى الدليل لأن عدم الاحتياج إلى شيء أصلاً.

فإن قلت: كذا ما يتصور الإنسان وقابل العلم ولا يحكم بلزوم الثاني للأول. قلت: كفاية
التصورين في الحكم باللزوم لا تستلزم لزوم الحكم، وإنما تستلزم ذلك أن لو كان حصول
التصورين علة تامة للحكم باللزوم وليس كذلك، بل لا بد من الإرادة؛ فإن إرادة الحكم
هاهنا من أجزاء العلة فالعلة التامة هي حصول التصورين مع إرادة الحكم باللزوم. وإذا
نفقت النظر نجد أن تصور الإنسان يستلزم تصور قابل العلم لأن الناطق عبارة عن المدرك
والمدرك هو العالم، والعالم يلزمه كونه قابلاً للعلم وإلا لم يكن متصفاً به؛ فيكون قابل العلم
من لوازم مفهوم جزء الإنسان باللزوم اليقيني بالمعنى الأخص.

فإن قلت: هل لك تدفيع في صنعة الكتابة التي عبارة عن الحركة الإرادية المخصوصة
الصادرة عن الحيوان المستندة إلى الرؤية الفائضة عن المدرك؟

والتعريف المذكور للزوم بين المعنى الأخص، فاشتراط الأخص يوجب اشتراط الأعم لعدم تحقق الأخص بدون الأعم فيكون المعنى الأعم أيضًا

قلت: هي لازم مركب من جزأين كل واحد منهما لازم لجزء من جزئي الإنسان على سبيل التوريم. بناء على أن الحركة مستندة إلى الحيوان الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، والرؤية مستندة إلى الناطق الذي هو المدرك بالزوم بين المعنى الأعم، ولم يظهر كونها بالمعنى الأخص بعد التأمل التام فإن كون الزوم بين المعنى الأخص مبني على تعريف للزوم سرعة الانتقال، ولا شك أن الانتقال من الناطق - الذي هو العالم - إلى قابل العلم أسرع من الانتقال من الحساس المتحرك بالإرادة المدرك إلى قابل صفة الكتابة التي هي عبارة عن الحركة المخصوصة المثبتة على التأمل والرؤية؛ فالأول انتقال من الخاص إلى العام - لأن العالم بالفعل أخص من القابل للعلم، والثاني انتقال من العام إلى الخاص، لأن المتحرك أعم من أن يكون متحركًا باليد أو غيرهما، وإذا كان باليد فهو أعم من أن يكون على سبيل الكتابة أو الحياكة أو غيرهما، فهو بين المعنى الأخص بالنسبة لقبول العلم، وبالمعنى الأعم بالنسبة لقبول صفة الكتابة. هذا غاية ما يقال في هذا المقام.

(قوله: والتعريف المذكور إلخ) يعني أن تعريف الزوم يكون المعنى اللزم بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره إنما هو الزوم بين المعنى الأخص لاعتبار دلالة أحد الطرفين على الآخر به.

(قوله: واشتراط الأخص إلخ) يريد أن الزوم بين المعنى الأخص لما كان عبارة عما اشتمل على كفاية تصور الواحد في الحكم بالزوم، والزم بين المعنى الأعم عبارة عما اشتمل على كفاية التصورين في الحكم بالزوم، بمعنى أنه كلما تحققت كفاية التصور الواحد في الحكم بالزوم تحققت كفاية التصورين فيه، وليس كلما تحققت كفاية التصورين في الحكم بالزوم تحققت كفاية التصور الواحد فيه، لحراز أن لا يكون التصور الواحد كافيًا في الحكم المذكور كما في قابل العلم وصفة الكتابة لزوم أن يكون اشتراط كفاية التصور الواحد موجبًا لاشتراط كفاية التصورين، وإلا لحاز أن لا يكون التصوران في مادة كفاية التصور الواحد كافيين في الحكم بالزوم وليس كذلك. وهذا معنى قولهم: كلما وجد الخاص وجد العام بدون عكس، كالإنسان والحيوان. فيلزم من وجود الإنسان وجود الحيوان، ولا يلزم من وجود الحيوان وجود الإنسان، لحراز أن يوجد في الفرس.

شرطه، والتشثيل له لا للأخص، وبهذا الطور يصح التشثيل وأما كفاية المعنى
الأعم ليكون الالتزام مقبولاً وعدم كفايته فبحث آخر فيه خلافاً بين الإمام
والجمهور كما عرف في المطولات.

وبعد هذا كله بقي التمس شيء من هذا الجواب: لأن إيجاب اشتراط الأعم يستلزم
اشتراطها معاً والدلالة الالتزامية إنما تتحقق إذا تحقق معاً وفي هذا المثال لم يتحقق الأخص
فلا تتحقق الدلالة فكيف يصح التشثيل بهذا المثال فالجواب في الجواب أن يقال إن المثال
لا يشترط صحته لأنه يكفي فيه التضمن أو يجعل التشثيل على مذهب الإمام
بشيء من، وهو أن حصر الدلالة في الأقسام الثلاثة مشكوك لأن دلالة العام على بعض
أفراده كلفظ عبيد ليست منها: لأن بعض الأفراد كزيد العبد لم يوضع له اللفظ حتى تكون
متابقة، وليس جزءاً حتى تكون تضمناً ولا خارجاً حتى تكون التزاماً، وأجاب بعضهم بأنها
تضمن: وأن التعريف فيه حذف «أو» مع ما عطفته كأنه قال: وعلى حرته أو على حرآية
ويجاب بأنها تضمن من غير نظر إلى أن التعريف فيه حذف «أو» مع ما عطفته: لأن زيداً
العبد مثلاً من جملة العبيد من حيث هي جملة فهو جزء منها، وأما ما أجاب به بعضهم من أنها
متابقة: لأن العام يطابق كل فرد مثلاً العبيد يطابق زيداً العبد لأنه موضوع لصورة ذهنية
وهي الذات الصفة بالعبودية كرجل، فإنه إذا دل على عمرو وغيره فهو باطل، وبطلانه
ظاهر لأن هذا الجواب مبني على عدم الفرق بين العام والمطلق مع أن بينهما فرقاً، وهو أن
العام كعبيد يصدق على أفراده على سبيل الشمول، وأما المطلق كرجل فيصدق عليها على
سبيل التلذ والتناوب لا الشمول. والجواب أن هذا الإشكال وإن صدر عن بعض
المتفلسين فهو غير وارد هاهنا لأن العام خارج عن المقسم؛ إذ المشهور على الألسنة وفي
كتب الأصول أن العام لا دلالة له على الخاص بوجه من الوجوه فلا إشكال. خذ هذا وادع لي
بحسن الختام.

أقول: بين الإمام (رح) فالإمام وكثير من المتأخرين يكتفون باللزوم بين بالمعنى الأعم.
والجمهور لا يكتفون بذلك، بل لا بد عندهم من اللزوم بين بالمعنى الأخص.

(ثم اللفظ إما مفرد) وبسيط، وإما مؤلف ومركب، لأنه إما أن لا يراد بجزء

(قوله: ثم اللفظ إلخ). كلمة «ثم» حرف عطية يقتضي تأخر ما بعدها عما قبلها إما تأخرًا بالذات أو بالزمان أو بالرتبة، وهي هنا للتأخر في الرتبة بمعنى أن رتبة بيان تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب متأخرة عن رتبة بيان تقسيم الدلالة إلى الأقسام الثلاثة، لأن فهم المعاني موقوف على اللفظ، وهو من حيث إنه يفهم منه المعنى موقوف على الدلالة فيكون بحث اللفظ متأخرًا عن بحث الدلالة رتبة واللام في «اللفظ» للعهد، والمعهود اللفظ الدال بالوضع أعم من أن يكون مطابقة أو تعسًا أو التزامًا كما هو الظاهر من إطلاق اللفظ وتقسيم المطلق إلى قسمين لا يقتضي أن يكون كل قسم من المطلق منقسمًا إلى قسمين.

ويستلزم أن يراد من التقسيم اللفظ الدال بالمطابقة، فعلى هذا وجه تخصيص التقسيم بالمطابقة إما لأن التقسيم لا يجري في التضمن والالتزام حقيقة، وإما لأن المطابقة متنوعة والتضمن بالالتزام تابعه. فبعد اللفظ بالمطابقة تبيينًا على انحطاط رتبها عن رتبة المطابقة، وإنما قسم اللفظ مع أن هذه الأقسام في الحقيقة أقسام للمعنى دون اللفظ تقريبًا إلى أفهام المتدئين كما سيذكره الشارح.

وما قيل من أن المفرد والمركب قسمان لللفظ في الحقيقة دون المعنى فمخالف للتحقيق، لأن الألفاظ قوالب المعاني فتصاغ على طبقها، فلو لم يكن المعنى هو المتصف بالإفراد والتركيب لما أتى باللفظ مفردًا أو مركبًا على طبقه لأنه قالب له، لكن الذي ذكره الملوي وغيره أن المفرد والمركب قسمان لللفظ كما أن الكلّي والخزفي قسمان للمعنى، وإطلاقهما على اللفظ إنما هو باختار مدلوله.

والمفرد قد يطلق ويراد به ما قابل المثنى والمجموع أعني الواحد، وقد يطلق ويراد به ما قابل المضاف والشبه بالمضاف، وقد يطلق ويراد به ما قابل الحملية، وقد يطلق ويراد به ما قابل المركب، وهو المراد هنا بقراءة المقابلة. والظاهر أن مراده بالبسيط أيضًا ما قابل المركب فيكون عطفه على المفرد من عطف المرادف، وليس المراد به ما هو المتعارف وهو الذي لا يقبل القسمة أصلًا، وكذا عطف المؤلف على المركب، فالقسمة عنده ثنائية.

ومن أراد بالمؤلف ما هو أحص من المركب فالقسمة عنده ثلاثية: مفرد، وهو ما لا يدل جزؤه على شيء كريد ومركب، وهو ما لجزؤه دلالة على غير المعنى المقصود كعباد الله علمًا ومؤلف، وهو ما دل جزؤه على جزء معناه، والألفاظ الموضوعة للدلالة على ضم شيء إلى

منه الدلالة على جزء المعنى أو براهه الأول المفرد (وهو الذي لا يراد بالجزء منه
دلالة على جزء المعنى) أعم من أن لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام أو يكون

تتوي ثلاث الترتيب والتأليف والترتيب والتركيب ضم الأشياء مؤلفة كانت أو لا مرتبة
الوضع أو لاء فهو أعم من الآخرين مطلقاً والتأليف ضمها مؤلفة مرتبة الوضع أو لا
والترتيب ضمها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالظهور
والناظر في الرتبة العقلية وإن لم تكن مؤلفة فهو أعم من التأليف من وجه

وبين هذه الثلاثة لسان إحداهما العموم والخصوص المطلق، وهذه بين التركيب وهي
واحد من الآخرين فهو أعم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما أخص لأن في كل من
التأليف والترتيب ضم شيء إلى شيء فقد اجتمع معهما، ويفرد هو فقط عن التأليف فيما إذا
يكن بين الشيئين لغة كالإنسان لا إنسان إذ لا لغة بين الإثبات والقي، وعن الترتيب فيما إذا
لم يكن بينهما ترتيب كذاق حيوان، وأما التأليف والترتيب فلا يفترقان عنه أصلاً فيما أخص
منه

وتأليفها العموم واقتصر الوجيه، وهذه بين التأليف والترتيب، فيجتمعان في حيوان
باطق ويترد التأليف في باطق حيوان، والترتيب في إنسان لا إنسان، إذ الإثبات مقدم على
القي لكنها غير مؤلفين

(قوله أعم من أن لا يكون إلخ) حاصل كلامه: أن هذا التعريف صادق على خمسة أقسام
للمفرد الأول: ما لا يكون للفظ ولا لمعناه جزء أصلاً كهمزة الاستفهام الثاني: أن يكون
لفظه جزء لا معناه كالنقطة الثالث: أن يكون للفظ جزء ولمعناه جزء أيضاً لكن لا يدل
جزء من لفظه على جزء ذلك المعنى كالإنسان الرابع: أن يكون للفظ جزء يدل ولمعناه جزء
لكن لا دلالة لجزء لفظه على جزء معناه كعبد الله علماً الخامس: أن يكون لجزء لفظه دلالة
على جزء معناه لكنها ليست سرادة كالحیوان الناطق علماً وقد أوصل بعضهم أقسام المفرد
إلى أربعة عشر قسمًا كما سطر الملوي، ولولا خوف الإطالة لذكرتها لك

لكن في القسم الثالث هنا نظر، فإن النقطة إن كان المراد بها معناها الكلي أعني نهاية الخط
فهو كالإنسان، وإن كان المراد بها ما صدق عليه ذلك المعنى الكلي فهو ليس بمعناها إلا أن
بحال هذا إنما يراد إذا جعل قوله «كالنقطة» تشبيلاً للفظ الذي لا جزء لمعناه وليس كذلك، بل
هو تشبيه للمعنى الذي لا جزء له بأن يراد بالنقطة ما صدق عليه ذلك المعنى الكلي بأن

له جزء لا

(كالإنسان)

لكن لا يدل

جزءاً للشخص

كالحيوان الناطق

للإنسان الجزء

الذات المعين

الحيوان الناطق

(وأما مؤلفه

متحققة فيه ك)

الرمي، والخاص

تقديم تعريفه

بوضع لفظ له جزء

لذلك اللفظ جزء

(قوله أي الذي

جزؤه دالاً على جزء

(قوله كرامي

معينة واجب بأن

الرمي هو الشخص

لأن فيه نوع تعيين

(قوله مفهوم المر

المفرد عديمة والوجه

له جزء لا معناه كالنقطة أو كان لمعناه أيضًا جزء ولا يدل على جزء المعنى (كالإنسان) فإن الألف منه مثلاً لا يدل على الحيوان أو دل على جزء المعنى أيضًا لكن لا يدل على جزء معناه كعباد الله علماء إذ ليس شيء من العبودية والألوهية جزءًا للشخص المعلم أو دل على جزء معناه أيضًا لكن لا يكون دلالة مرادة بالحيوان الناطق علماء إذ ليس شيء من معنى الحيوان والناطق - الجزأين للإنسان الجزء للشخص المعلم - مرادًا عند العلم إذ العلم شيء لا يراد به إلا الذات المعين مع قطع النظر عن حقيقة الذات، ألا يرى أن المعلم لو كان غير الحيوان الناطق لم يتغير حال العلمبة؛ فالمراد خمسة أقسام.

(وإما مؤلف، وهو الذي لا يكون كذلك) أي الذي تكون القيود الخمسة متحققة فيه (كرامي الحجارة) فإن الرامي يراد به الدلالة على ذات من صدر منه الرمي، وبالحجارة على الأجسام المعينة. فإن قلت: مفهوم المركب وجودي يجب تقديم تعريفه على مفهوم المفرد فلم عكسه. قلت: لأن القصد بتصدير اللفظ

يرضع اللفظ له جزء كزبد على فرد حاص من أفراد هذا المعنى الكلي أعني النقطة فيكون لذلك اللفظ جزء لا معناه.

(أقوله أي الذي تكون القيود الخمسة أي يكون للفظه جزء ويكون لمعناه أيضًا جزء، ويكون جزءه دالاً على جزء المعنى، ويكون المعنى معناه المقصود منه وتكون الدلالة مقصودة أيضًا. (أقوله: كرامي الحجارة) اعترض بأن الحجارة لا تدل إلا على حجارة ما لا على حجارة معينة وأجب بأن المراد من التعيين النوعي لا الشخصي. ورد هذا الجواب بأن المرعي هو الشخص لا النوع. وأجب بأن المراد النوع المرعي في ضمن الشخص فلا إشكال. لأنه نوع معين.

(أقوله: مفهوم المركب وجودي) أي لأن القيود في مفهوم المركب وجودية، وفي مفهوم المفرد عدمية، والوجود سابق على العلم في التصور.

واعلم أن المفرد والمركب وأقسامهما الآتية أقسام للمفهوم أولاً وبالذات
وللفظ ثانياً وبالعرض، تسمية للدال باسم المدلول، غير أن المصنف اعتمد
التقسيم المحاذي تقريباً إلى فهم المستحدثين.

(قوله: إلى التقسيم إلخ) اعلم أن التقابل بين المفرد والمركب من تقابل العدم والملكية لما
تقدم أن مفهوم المركب وجودي والمفرد عديمي، وهذا الكلام وإن كان نفسياً في الطاهر
والتقسيم من قبيل النصور لكنه يستفاد منه قياس مركب من الصغرى المنفصلة المستندة
على جزئين، ومن الكبرى الحسبية المركبة من جزأين على عدد أجزاء المنفصلة، ونظ
هكذا اللفظ إما مفرد وإما مركب، لأنه إما أن لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه
يراد وكل ما لا يراد فهو مفرد، وكل ما يراد فهو مركب، فاللفظ إما مفرد وإما مركب
وقس على هذا القصد التقسيم والتعريف ضمنى لا قصدي، ويستفاد منه قياس كل
معنى قلبي

(قوله: والتقسيم باعتبار الذات إلخ) لكن حقق الفاضل العصام في أوائل شرحه للكاتب
أن التقسيم كالتعريف للماهية.

أقوله أقسام للمفهوم إلخ) أي للمفهوم اللفظ بالنظر للمفرد والمركب، وللمفهوم المفرد
والمركب بالنظر لأقسامهما يعني أن المفرد والمركب أقسام لمفهوم اللفظ أي معناه، وأقسامها
أي الكلي والجزئي - أقسام لمفهوم المفرد والمركب - هذا التقسيم الأولي الحقيقي. والتقسيم
الثانوي المحاذي أن نفس اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب وكلي وجزئي تقريباً لفهم مبتدئ
هذا معنى كلامه. وظاهره أن التقسيم للكلي والجزئي جار في كل من المفرد والمركب وهو
كذلك كما قاله شيخنا فالمركب الكلي كحيوان ناطق، والجزئي كرأس زيد يجعل الإضافة
للعهد تخصيص المفرد بالذكر في كلام صاحب السلم ليس للاحتراز عن المركب بل لأن
الكلام يوطئة للكليات الخمس، وهي مفردات.

لتصور مفهومه من وقوع الشركة كالأسان) أي لا يمنع مفهومه من حيث إنه
متصور في الدهن شركة بين كثيرين فيه، وإن منع من حيث الزمان الدال على
وحدته كالواجب تعالى أو من حيث الظن إلى وجوده الخارجي، وهذا المنع

والفرق بين الكل والكل والخزء والخزئي أن الكل يعمل على جزئياته حمل مواثيقه نحو
زيد إنسان والكل لا يعمل على الجزء فلا يقال الخدم بيت، والعسل معجون. وأيضاً الكل
يتقوم بالأجزاء تتقوم البيت بالسفوف والحددان، ولا يتقوم الكل بالجزئيات بل الأجزاء
بالعكس يتقوم زيد وعمرو مثلاً بالإنسان والشخص المخصوص. وأيضاً الكل موجود في
الطرح لزيد وعمرو بخلاف الكل فإنه ليس موجود على الأصح. وأيضاً أجزاء الكل
متناهية، وجزئيات الكل قد تكون غير متناهية كتجميع الحبة، وذلك أن المتقدم قسموا الكل
إلى ما لم يوجد منه فرد فقط وما وجد منه أفراد، فجاء المتأخرون وقسموا كل واحد من
الأنقسام الثلاثة إلى قسمين فصارت الأقسام ستة؛ قسموا الأول - وهو ما لم يوجد منه شيء -
إلى ما يستتبع وجود فرد منه كالشريك والجمع بين الضدين، وإلى ما يمكن وجوده كجزء من
رطل. وقسموا الثاني - وهو ما وجد منه فرد فقط - إلى ما يستتبع وجود غيره معه كائنه، وإلى
ما يمكن وجود غيره معه كشمس. وقسموا الثالث - وهو ما وجدت منه أفراد - إلى ما
تأمنت أفراد الكواكب، وإلى ما لم تنأ كتجميع الحبة.

وأيضاً الكل لا يحد من حضور أجزائه معاً في مكان، والكل لا يجب حضور جزئياته
وهذا الوجه متقاربة في المال، وأما لأن ذكر الكل أصلي وذكر الجزئي استطرادي لأن
القصور من الفن الكليات. وهذا الوجه أوجه في المقام.

(قوله: تصور مفهومه) التصور بمعنى المتصور. وإضافته إلى المفهوم من قبل جرد فطب
أي مفهومه المتصور، فالمصدر بمعنى المفعول.

(قوله: من وقوع الشركة) الشركة مصدر - كالسرقة - حاصله هو ما يمكن فرض صدقه
على كثيرين سواء كانت تلك الأفراد الكثيرة متمتعة كشريك الباري، أو ممكنة ولم توجد
كالعتقاء، أو وجد الواحد منها فقط مع إمكان غيره كشمس، أو مع امتناع غيره كواجب
الوجود، أو وجد الكثير منها مع التناهي كالكواكب السيارة، أو مع عدم التناهي كمتعلم الله
وحيهم الحبة كما تقدم.

بوجهين إما بأن لا يكون له وجود خارجي حتى يقال بحوار الشركة فيه
اللاشيء وشريك الباري، وإما بأن يكون له وجود خارجي غير مشترك
كالنفس ففي قوله «نفس تصور مفهومه» احتراز عن أن يخرج أمثال ما ذكرنا
من الكلبيات عن تعريف الكلبي فلا يكون عامعاً، وتدخل في تعريف الحرثي فلا
يكون مانعاً إذ في الاكتفاء بالنفس أو التصور لا تحصل هذه الفائدة

(قوله إذ في الاكتفاء بالنفس إلخ) تعليل للحصر المستفاد من قول الشارح ففي قوله
نفس تصور مفهومه احتراز على ما في بعض النسخ، أو تعليل للسمعة المستفادة من قوله
نفس تصور مفهومه احترازاً؛ إذ المراد أنها معاً احتراز أو علة لمحدوف أي لم يكتب
بأحدهما إذ في الاكتفاء إلخ، يعني إذا قيل في تعريف الكلبي هو الذي لا يسع مفهومه من
وقوع الشركة فيه يفهم منه أنه هو الذي لا يسع من وقوع الشركة في الخارج، فيخرج مفهوم
واحد الوجود عن الكلبي ويدخل في الحرثي لكونه مانعاً من وقوع الشركة في الخارج
لوحده في الخارج وإذا قيل هو الذي لا يسع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيهم
بواسطة قيد التصور أن المراد منه المانع العقلي لا الخارجي وإلا لما كان هذا القيد فائدة فيقتل
الحكم من الخارج إلى العقل، ثم العقل إذا نظر إلى مفهوم الواحد فتارة يحكم بأنه غير مانع،
وذلك إذا لاحظ مجرداً عن برهان التوحيد، وتارة يحكم بأنه مانع، وذلك إذا لاحظ مع
برهان التوحيد، فيكون مفهوم الواحد في نظر العقل دائراً بين الكلبي والحرثي، فلا بد من
التقييد بالنفس ومعنى نفس أي مجرد فيكون مفهوم التعريف أن الكلبي هو الذي لا يسع
مجرد تصور مفهومه مع قطع النظر عن غيره من وقوع الشركة فيه، فحيث يدخل مفهوم
الواحد في الكلبي ويخرج عن الحرثي وإذا حذف التصور واكتفى بالنفس وقيل هو الذي لا
يسع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه يفهم منه أن الكلبي هو الذي لا يسع مجرد مفهومه
مع قطع النظر عن برهان التوحيد من وقوع الشركة في الخارج، فيخرج مفهوم الواحد عن
الكلبي لأنه مانع منه في الخارج لوحده فيه، فالتقييد بالتصور ليقطع النظر عن برهان
التوحيد فافهم هذا المقام وادع لي بحس الختام.

عن ما لا يخفى للمصنف. وأما ذكر المفهوم فمبني على أنه مورد القسم اللفظي
ولا يلزم أن يكون للمفهوم مفهوم

(وأما جزئي، وهو ما يسع نفس تصور مفهومه عن ذلك) أي عن وقوع
الشركة بين كتيرين (كزيد) فإن مفهومه الذات مع التعيين والشموع من حيث
إنه متصور بفتح الشركة كما يسع تصور الهدية من حيث تطبيقها على الوجود
الخارجي

(أقوله على ما لا يخفى على المصنف) لا حفاء في أن عدم الحفاء لا دخل له في الإيضاح
والأول أن يقول: قيا لا يخفى على العطف، أو نحو ذلك.

(أقوله فمبني على أن مورد القسم إلخ) أي لأن الموصول كتابة عنه، فقله: «وهو الذي لا
يسع» أي وهو الذي لا يسع إلخ، نعم يلزم لو كان كتابة عن المعنى وليس كذلك، لأن
القسم احتار القسم الخارجي أي جعل المفرد والمركب أقساماً للفظ مع أنها أقسام للنسب
حقيقة كما تقدم.

(أقوله كما يسع تصور الهدية) أي كقولك: هذا الإنسان؛ فإن الهدية إذا تحصل مفهومها عنه
فصل يسع تصور، من صدق على أمور متعددة.

(أقوله من حيث تطبيقها إلخ) يعني أن مفهوم الهدية بدون التقييد بحثية التطبيق أي
المستلحق على الوحدة الخارجي كلي، لأنه غير مانع من وقوع الشركة، ومع التقييد بذلك
الاحتجاب جزئي، لأنه بهذا الاختيار مانع منه.

فإن صب نفس مفهوم الهدية غير مانع؛ لأن حثية التطبيق حارحة عنها فيكون كلياً
قلت: لا سلم خروج حثية التطبيق، وإنما تكون حارحة إذا لم تكن الهدية موضوعة بوضع
عام لكن فرد من الأفراد المعينة مع أنها موضوعة كذلك.

إلا قلت: فعل هذا يكون الإنسان أيضاً جزئياً لأنه من حيث التطبيق على الموجود
الخارجي مانع من وقوع الشركة فيه.

قلت: الحثية حارحة عن نفس مفهوم الإنسان داخلية في مفهوم الهدية، فإن لفظ «هذا»
«من» لكل فرد من الأفراد الخارجية، بخلاف لفظ «إنسان» فإنه موضوع لحقيقة الحيوان

بمخلاف

فإن قلت

وعمره وغيره

قلت: الم

فلا تسلم

الناطق الذهب

أما الموضع

على الموجود

(أقوله بخلاف

الاعتبار كان

هو جزء من

مركب من الأ

لك توضيحه

(أقوله إن كان

(أقوله فلا

وعمره لا يسع

(أقوله وإذا كان

(أقوله فلا

لفظ الجزئي كلي

من لفظ الجزئي

الجزئي فصغرى

ويطال كون مفه

واعلم أنهم اخت

يشتمل سائر المع

ببطلان الذات فإنه عين حقيقة النوع كما عرفت.

فإذا قلت: الجزئي ما لا يجمع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة كزيد وعمر وغيرهما، وكل ما كان كذلك فهو كلي فالجزئي كلي؟ هذا حلف.

قلت: المراد من الجزئي إن كان ماصداق لفظ الجزئي عليه من نحو «زيد» فلا نسلم الصغرى، وإن كان لفظ الجزئي فلا نسلم الحلف في النتيجة.

الناطق الدعوية، واستعماله في الأفراد الخارجية من حيث تحقق هذا المعنى فيها لا من حيث إنها الموضوعة لها وإنما قال «من حيث تطبيقها على الموجود الخارجي» لأنه لو كان مطابقاً على الموجود في الدهر لم يجمع.

(قوله: بخلاف مفهوم الذات إلخ) يعني أن مدلول «زيد» مجموع الذات مع التعيين، وهذا الاعتبار كان جزئياً، وأما مفهوم الذات من غير التعيين فإنه كلي لأنه عين حقيقة النوع الذي هو جزء من «زيد» مثلاً، لأن كل كلي جزء جزئي، وكل جزئي كل لكلي، فإن زيداً مثلاً مركب من الإنسان والتعيين فهو كل لكلي، كما أن كلياً - وهو الإنسان - جزء له كما تقدم لك توضيحه.

(قوله: إن كان ماصداق لفظ الجزئي إلخ) على حذف مضاف، أي مفهوم لفظ الجزئي.

(قوله: فلا نسلم الصغرى) أي لا نسلم أن ماصداق عليه مفهوم لفظ الجزئي من نحو: زيد وعمر ولا يجمع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، فإن زيداً وعمرًا مانع منه.

(قوله: وإذا كان المراد لفظ الجزئي) أي مفهوم لفظ الجزئي.

(قوله: فلا نسلم الحلف في النتيجة) يريد أن النتيجة حين كان المراد لفظ الجزئي - وهي لفظ الجزئي كلي - قول مطابق للواقع فلا حلف فيه. وحاصل الكلام: أن المعارض إن أراد من لفظ الجزئي الواقع في صغرى القياس ماصداق عليه لفظ الجزئي أي أفراد مفهوم لفظ الجزئي فصغرى القياس ممنوعة، وإن أراد نفس المفهوم فالقياس بجميع مقدماته مسلم، وبطلان كون مفهوم الجزئي كلياً ممنوع، وإنما الباطل كون ذات الجزئي كلياً.

واعلم أنهم احتسبوا هل يختص الجزئي بالعلم أم لا؟ فقال بعضهم: إنه يختص بالعلم ولا يشمل سائر المعارف كالضمير واسم الإشارة والموصول وغيرها لأنها موضوعة للكلي.

(و) اللفظ المفرد (الكلي إما ذاتي، وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته
تأليفاً بالنسبة إلى الإنسان والفرس) أي إن أريد بهما ماهيتهما النوعية
فجزئيات إصافيان، وإن أريد ماهية أفرادهما أعني الحصص فجزئيان حقيقيان
(واعلم أن الذاتي يطلق بالاشتراك على معين ما يكون داخلياً وما لا يكون
خارجياً فالنوع على الأول ليس بذاتي لأنه تمام حقيقة الجزئيات، وعلى الثاني
ذاتي؛ فظاهر تعريف المصنف بشعر بالأول، ويمكن حمله على الثاني بالتأويل بأن

وقال الجمهور: إنه ليس بمختص به بل يشتمل سائرهما لأنها موضوعة بالوضع العام
لموضوع له خاص لأنها معارف، وهذا هو المختار.

(قوله: والكلي إما ذاتي) قد عرفت أن الغرض من وضع المنطق استخراج المجهولات
التصورية والتصديقية، والجزئي لا يجري فيه شيء من ذلك؛ فلذا ترك الاهتمام بشئ
والغرض منه الاشتغال بالكلي تعريفاً وتقسماً فقال: والكلي إما ذاتي إلخ. وتقديم الذاتي على
الغرضي مستلزم عن البيان.

(قوله إن أريد بهما إلخ) يريد أن الجزئي الواقع في تعريف الذاتي أعم من أن يكون حقيقياً
أو إصافياً بناء على أن مثال الجزئي - أعني كل واحد من الإنسان والفرس - يحتملها لأن
على تقدير إرادة ماهيتهما النوعية يصدق على كل منهما أنه مندرج تحت الغير وهو معنى
الجزئي الإصافي، وعلى تقدير إرادة الحصص الحاصلة منهما في ضمن الأفراد يصدق عليه أنه
منع من الشراكة وهو معنى الجزئي الحقيقي.

(قوله: واعلم أن الذاتي إلخ) يريد أن للذاتي عند علماء الميزان معنيين: أحدهما المعنى
الأخص، وهو الداخل في حقيقة الجزئيات خارجة عن هذا المعنى بناء على امتناع دخول
الشيء في نفسه؛ فلا يصدق إلا على الجنس والفصل. وثانيهما: المعنى الأعم، وهو ما لا يكون
خارجاً عن حقيقة الجزئيات فتكون نفس الحقيقة داخلة في هذا المعنى؛ لأنه كما يصدق على
جزئيات الحقيقة - أعني الجنس والفصل - أنها غير خارجين عنها يصدق على نفس الحقيقة
أنها غير خارجة عنها وإلا يلزم كون الشيء غير نفسه، وهو محال.

(قوله: ويمكن حمله على الثاني بالتأويل) جواب عما يقال: إن الواقع من المعنيين المذكورين
للذاتي في المتن في مقام التعريف، أعني قوله: «وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته» المعنى

يراد بالداخل غير الخارج، فإن حمل على الظاهر يكون المراد بالذاتي حين ما شرع في التقسيم المعنى الثاني، ولذا أعاده مظهرًا فلم يكتف بالمضمر، وإن أمكن حمل

الأخصر الغير الشامل للنوع كما هنا، وفي مقام التقسيم أعني قوله: «والذاتي إما مقول في جواب ما هو إلخ» المعنى الأعم الشامل له بقرينة تقسيمه إليه وإلى فريته أعني الجنس والفصل، فلا يكون توافق بين التعريف والتقسيم.

وحاصل الجواب أن يقال: لا نسلم عدم التوافق بينهما على أنه يمكن تأويل المعنى الأخصر بالمعنى الأعم على سبيل المعيار المرسل، بأن يراد من الداخل لازمه أعني غير الخارج، يشمل النوع فيتفق التعريف والتقسيم، وحيث تكون اللام في قوله: «والذاتي إما مقول إلخ» إشارة إلى الذاتي المعرف بالداخل المؤول بغير الخارج بناء على قاعدة إعادة الشيء معرفة فإنه يكون عين الأول.

(قوله: فإن حمل على الظاهر إلخ) يعني إذا لم يؤول الدال بغير الخارج بل أنفي على ظاهره يكون المراد من الثاني في المقام الأول المعنى الأخصر، وفي المقام الثاني المعنى الأعم من غير تطبيق لأحد المقامين على الآخر والعدول في مقام التقسيم عن المضمر حيث لم يقل: وهو إما مقول في جواب ما هو، مع تقدم ذكر الذاتي في قوله: «والكلي إما ذاتي» إلى الظاهر المعرف باللام حيث قال: «والذاتي إما مقول في جواب ما هو» - للدلالة على مغايرة الذاتي في المقامين، لأن المضمر يدل على العينية، والمعرف باللام يدل على الغيرية.

فإن قلت: لا نسلم أن المضمر يدل على العينية لأنه يمكن أن يراد من الضمير غير ما أريد من الظاهر في الأمور المحتملة للمعاني المختلفة وإن كان عائداً إليه، وهو المسمى بصنعة الاستخدام كما في قوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وإن كانوا غصباً

فالضمير في «رعيته» يعود على السماء، وإن كان المراد به غير ما أريد من السماء؛ إذ المراد به النبات وبالسمااء المطر. وهذا يراد من الذاتي في قوله: «والكلي إما ذاتي» المعنى الأخصر، ومن ضمير ما على تقدير أن يقول: وهو إما مقول في جواب ما هو المعنى الأعم، فلا يكون الضمير إلا على العينية.

المضمر على الاستخدام لكن الغالب في المضمر إرادة المعنى الأول. وأما حديث إعادة الشيء معرفة فأصل يعدل عنه كثيرًا للقرائن. وإن حمل على التأويل المذكور فالذاتي في مخرج التقسيم حار على أصل إعادة الشيء معرفة

(وإما عرضي، وهو الذي يخالفه) أي لا يدخل في حقيقة جزئياته بأحد المعنيين أي بأن لا يكون جزءًا أو بأن يكون خارجًا (كالمصاحك بالنسبة إلى

قلت، الغالب في الضمير اعتبار العينة لأنها الظاهر من الضمير فلا اعتداد بغير الغالب. وإلى هذا السؤال والجواب أشار الشارح المحقق بعد ذلك بقوله: وإن أمكن حمل المضمر على الاستخدام إلخ.

فإن قلت لا نسلم أن اللام تدل على العينية بناء على أن إعادة حرف التعريف يدل على العينية على ما هو القاعدة

قلت: فربما التقسيم إلى الجنس والنوع والفصل قد قطعت عرق العينية، وإلى هذا أشار بقوله: فأصل يعدل عنه كثيرًا للقرائن

(قوله، وإما عرضي) ليس المراد بالعرض ما يقابل الجوهر، أعني: ما لا يقوم بذاته بل المراد الخارج المحمول على الشيء

(قوله، وهو الذي يخالفه) التخالف - التقابل بين الشئيين، وهو على أربعة أقسام: تقابل العدم والملكية كالعلمي والصور. وتقابل الإيجاب والسلب كزيد قائم وزيد ليس بقائم. وتقابل التضاد كالبياض والسواد. وتقابل التضاف كالعلية والمعلولية والوحدة والكثرة. فإما تقابل الإيجاب والسلب كما أشار إليه الشارح أو تقابل التضاد.

(قوله بأحد المعنيين) يريد أن للعرضي عند أهل الميزان معنيين متقابلين كمعنى الذاتي؛ فإن لغير الذاتي بالمعنى الأخص العبر الشامل للنوع يكون تفسير العرضي شاملاً له، وإن لم ير بالمعنى الأعم يكون تفسير العرضي غير شامل له بناء على أن نقيض الأخص أعم وبالعكس (قوله، أي بأن لا يكون جزءًا) إشارة إلى نقيض المعنى الأخص للذاتي فيكون النوع داخلًا في العرضي؛ لأن مفهوم غير الداخل صادق عليه.

(قوله، أو بأن يكون خارجًا) إشارة إلى نقيض المعنى الأعم للذاتي، وهذا المفهوم غير صادق على النوع فلا يكون عرضيًا

الإنسان) فإنه خارج، لأن القاعدة أن نوعاً ما إذا كان له خواص مترتبة كالناطق والمتعجب والضحك فأقدمها يعتبر ذاتياً لأن الذاتي أقدم.

(لأن القاعدة إلخ) جواب عما يقال إن الحكم على الناطق بأنه داخل في حقيقة الإنسان، وعلى الضاحك بأنه خارج عنها لحكمها لكونها متساويين في اختصاصهما بالإنسان. وحاصل الجواب أن اختصاص الناطق بالإنسان أقوى من اختصاص الضاحك به، لأن اختصاص الضاحك تابع ومنفرد على اختصاص الناطق به بناءً على أن الإنسان ما لم يتصف بالإدراك مطلقاً - وهو العلق - لم يتصف بالانفعال عند إدراك الأمور الغريبة - وهو الضحك - ولذا حوت عادتهم على أن الأقدم من الخواص المترتبة أي التي يكون بينها تقدم وتأخر بالاعتبار بأنه يكون بعضها تابعاً وبعضها متبوعاً يعتبرونه ذاتياً، لقرب ذلك الأقدم إلى تلك الماهية.

وعادة بعضهم هنا يفرق بين الذاتي والعرضي بطريقتين أحدهما بوضع اللفظ، فإما كان داخلياً في معنى اللفظ فهو ذاتي وإلا فهو عرضي، ولما قُسمت اللغة ووحدنا أن الإنسان موضوع للحيوان الناطق لا غير كان الناطق داخلياً كالحَيوان، والضحك خارجاً، فلذا كان الناطق ذاتياً والضحك عرضياً.

وثانيهما بقرص العقل، وهو أن يطلب العقل ويتعرف حقيقة مركبة من شيئين مثلاً، فيكون ما عدهما خارجاً عنها، فإذا قيل ما مسمى السكتين؟ فنقول الحل والعمل، وأما منع للصنعة أو غيرها فأمور خارجة عن مساهة، وذلك إما جاءنا من أحد الطريقتين إما من وضع السكتين أو من اعتبار العقل.

والحاصل أن تمييز الذاتي من العرضي سهل في المعاني اللغوية والمفاهيم الاعتبارية العقلية والموضوعات الاصطلاحية، وأما التمييز بين الذاتي والعرضي في الماهيات الحقيقية كالإنسان والحيوان فتعذر أو متعسر، إذ الاطلاع على الحقائق يختص بالله تعالى عند بعض أو يسر له قدم عال في الاطلاع على الحقائق هذا تحقيق المقام.

(قوله كالناطق) أي المدرك الكلي.

(قوله والمتعجب) أي المدرك للأمور الغريبة.

(قوله والضحك) أي المصعل عند إدراك الأمور الغريبة، فإن الأول مقدم على الثاني، والثاني على الثالث، لأن الأفعال عند إدراك الأمور الغريبة متفرعة على إدراكها تنزع المسبب

فإن قلت: حقيقة النوع عين الذات؛ فكيف يكون ذاتياً؟

قلت: جوابه المشهور أن إطلاق الذاتي عليه اصطلاحى لا لغوى، فلا يقتضى
المغايرة بين المنسوب والمنسوب إليه. وأقول: الذات كما يطلق على نفس الحقيقة
يطلق على ما صدق عليه الحقيقة، فربما يراد بالذات هاهنا المعنى الثانى فبممكن
نفس الحقيقة إلى ما صدق عليه الحقيقة كما يمكن نسبة جزئها إليه
(والذاتى) قد سبق بيان ما هو المراد منه، وهو أقسام ثلاثة: لأنه إما مقول في
جواب ما هو، أو في جواب أي شيء هو في ذاته، وهو الفصل، والمقول في
جواب ما هو إما بحسب الشراكة فقط وهو الجنس، أو بحسب الشراكة
والخصوصية معاً وهو النوع، ولذا قال: (إما مقول في جواب ما هو بحسب

عن السبب وإدراكها متفرع على مطلق الإدراك تفرع الخاص عن العام؛ فيكون الناطق من
بين هذه الخواص ذاتياً للإنسان لا غير

(قوله: وأقول الذات كما تطلق إلخ) يريد أن الذات كما تطلق على الحقيقة الكلية كالإنسان
مثلاً كذلك تطلق على الحقيقة الجزئية أعني الحصص الحاصلة من الحقيقة الكلية في صغر
الذوات المتخصصة، كالإنسان الحاصل في ضمن زيد وعمرو، فهما ثلاثة أشياء. أحدها
أجزاء الإنسان مثلاً أعني الحيوان والناطق والإنسان المطلق والإنسان المقيد بالاشخصات
فكما يقال لكل واحد من الحيوان والناطق. إنه ذاتى باعتبار نسبه إلى الذات التي هي الإنسان
المطلق أعني النوع. إنه ذاتى باعتبار نسبه إلى تلك الذات بناء على تحقق المغايرة بينهما، عادة ما
في الباب أن المنسوب والمنسوب إليه في الثانى يطلق عليهما اسم الذات، وهذا لا يستلزم
الغيبية لتغايرهما بالذات لأن المطلق غير المقيد، فعلى هذا يكون إطلاق الذاتى على النوع
مستثناً بحسب اللغة أيضاً، وهذا كله بناء على أنها نسبة لغوية فإن لم تكن نسبة لغوية بل هي
كلمة برأسها موضوعة في الاصطلاح على معناها كما قاله الكاتب، فلا حاجة إلى تصحيح
نسبتها إذ لا نسبة حيث.

(قوله: إما مقول في جواب ما هو) أصل «مقول»: «مقول» من القول بمعنى التكلم
«اللفظ أي يقال ويتكلم في جواب السؤال بما الاستفهامية. وتفسير بعضهم القول بمعنى

الشركة) فقط (كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس) فإن الحيوان جواب

الحصل تفسير باللام لأن الجواب محمول على السؤال وأما هذه استهزاء مستندة عن الحقيقة ولفظ «هو» عبارة عن المستول عنه.

فإن قيل يلزم أن يكون التفسير تشبيهاً أو جمعاً هنا لأن السؤال في هذه الصورة بحسب الشركة وهي تقتضي التعدد.

والجواب أن التفسير إن كان عائداً إلى المستول عنه أعم من الواحد والتعدد لم يرد السؤال أو يقال ذكر «هو» على سبيل التمثيل فكأنه قال في جواب ما هو مثلاً يعني إذا كان المستول عنه واحداً يقال ما هو.

واعلم أن السائل بـ«ما» يطلب تمام ماهية المستول عنه، فإذا كان السؤال عن شيء واحد يكون طالماً ماهية مختصة به، وإن كان عن شيئين أو شيئاً يكون طالماً للماهية المشتركة بينهما مثلاً إذا سئل عن الإنسان بما هو ؟ يجاب بالحيوان الناطق لأنه تمام الماهية المختصة به، ولا يجاب بالحيوان فقط ولا بالناطق فقط لأن كل واحد منهما جزء الماهية لا تمامها، ولا بغيرهما كالصاحك مثلاً لأنه خارج عنها وإذا سئل عن الإنسان والفرس بما هما ؟ أو عنهما وعن العمل مثلاً بما هم ؟ يجاب بالحيوان فقط، لأنه تمام المشترك، ولا يجاب بالحيوان الناطق ولا بالناطق فقط لأن كل واحد منهما مختص لا مشترك، ولا بالخمس النامي ولا بما فوقه من الأحاسيس لأنه جزء المشترك لا تمامه.

وأما السائل بأي شيء ؟ فهو إنما يسأل الجواب بالمميز لا غير، فإن سئل بأي شيء هو في ذاته ؟ يكون الجواب بالمميز الذاتي، وإن سئل بأي شيء هو في عرضه ؟ يكون الجواب بالمميز العرضي، وإن سئل بأي شيء هو ؟ من غير تقييد يكون الجواب على الإطلاق، أي يجوز أن يجاب بالذاتي أو بالعرضي، مثلاً إذا سئل عن الإنسان بأي شيء هو في ذاته ؟ يكون الجواب بالناطق، وإذا سئل بأي شيء هو في عرضه ؟ يكون الجواب بالصاحك، وإذا سئل بأي شيء هو ؟ يكون الجواب بالناطق فقط أو بالصاحك، وأما العرضي فلا يقع في الجواب أصلاً كما يأتي في الشارح هذه هي القاعدة في هذا المقام.

(قوله كالحیوان بالنسبة إلى الإنسان والفرس) أي فالحيوان جنس لأنه مقول على الإنسان والفرس بحسب الشركة المحضة، وكل ما شأنه كذلك فهو جنس فالحيوان جنس ومعنى تكون الشركة محضة أي حالفة من شائبة الخصوصية بقربة ذكرها - أي الخصوصية - في

وإما كان
 رسم، و
 عليها أو
 شرح الإ
 فإن ق
 بأحد خو
 والفرق
 عام للنوع
 تجاوزه عن
 عرض عام
 عن الحيوان
 الجوهر، فإن
 البعيد والع
 وفيد في جو
 (قوله ل
 المذكورة أو لا
 تلك المقوم
 شرح النسب
 بارزتها كما أنه
 أن يذكر التعر
 (قوله فإن
 لأن الكلي ح
 المطلق، ولا يح
 التعريف جامع

لقولنا: ما الإنسان والفرس؟ لا لقولنا: ما الإنسان؛ لأن السائل بما هو إنما يسأل
 عن تمام الحقيقة، وليس الحيوان تمام حقيقة الإنسان المختصة بل تمام حقيقته
 المشتركة مع الفرس؛ فلا بد من قولنا: فقط، وإلا لم يصح قوله (وهو) أي ذلك
 المقول (الحسن) لأن النوع أيضًا مقول بحسب الشركة في الجملة فكان المراد منه
 ذلك وإن لم يذكره (ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في
 جواب ما هو) فالكلي حسن للحسن شامل لسائر الكليات، والمقول إنما ذكر
 ليتعلق به على كثيرين؛ فليس شيء منهما مستدركا، وإما ذكر «على كثيرين»
 ليوصف بقوله: «مختلفين بالحقيقة» وقوله: «مختلفين بالحقائق» احتراز بذلك
 عن النوع والخاصة والفصل القريب، وتخصيص الاحتراز بالتنوع تحكم. وقوله
 «في جواب ما هو» احتراز عن الفصل البعيد والعرض العام وخاصة الجنس.

الكلي المقابل لهذا الكلي الذي نحن بصدده وهو الحيوان؛ فإن مقولته عليهما محضة بل هما
 خصوصية عن ما يأتي قوله: «بالشركة» التي بين الحقائق أو التي بين الأفراد بقرينة
 (قوله مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو احتراز عن الفصل البعيد (الحق
 الفصل البعيد تنوع هو الفصل القريب للجنس؛ فيكون مميزًا للجنس عن جميع ما عداه
 فيكون مساويًا له، كالحساس المساوي للحيوان المميز له عن النباتات، فإذا قيل في تعريف
 الحيوان «هو نام حساس» كان «الحساس» مميزًا له عن جميع ما يشاركه في هذا الجنس
 كالشجر. ويميز الإنسان أيضًا عما يشاركه في هذا الجنس؛ فالحساس فصل بعيد للنوع بميز
 عما يشاركه في جنسه البعيد وهو النامي، وفصل قريب للجنس يميزه عما يشاركه في جنسه
 القريب وهو النامي أيضًا؛ فهو حسن بعيد بالنسبة للنوع قريب بالنسبة للجنس، ويكون
 النامي فصلًا أيضًا مميزًا للإنسان عما يشاركه في مطلق الجسم كالخمر ومثله الحيوان لأنه
 مساو له فهو يميز بميزه؛ فيكون حسنًا وفصلًا بالاعتبار، لأنه إن أتى به في جواب أي شيء
 هو في ذاته؟ فهو فصل، وإن أتى به في جواب ما هو؟ فهو حسن.

وخاصة الجنس هي الخارجة المخصوصة بالجنس كالملاشي المخصوص بالحيوان. والعرض
 العام هو الخارج المتجاوز عن الحقيقة الواحدة، فإن كانت تلك الحقيقة حقيقة نوع فهو
 عرض عام للنوع كالأكل والشارب والعالم المتجاوز عن النوع الواحد دون الجنس الواحد
 لاحتصاصها بجنس الحيوان وهو المسمى بخاصة الجنس

وإنما كان هذا وأمثاله رتباً لأن المقولية عارضة للكليات، والتعريف بالعارض
رسم، وذلك لأن الجنس في نفسه هو الكلي الداعي لمختلفات الحقيقة سواء قبل
عليها أو لم يفعل. أما المقولية وكونه صالحاً لها فمما يعرض له بعد تقويمه. كذا في
شرح الإشارات، فلا يلتفت إلى ما يقال من أنها حدود لكونها أموراً اعتبارية.
فإن قلت: جنس الجنس أخص من مطلق الجنس، ولا يجوز تعريف العام
بأحد خواصه

والفرق بين العرض العام للنوع وخاصة الجنس اعتباري، فإن الأكل وما أشبهه عرض
عام للنوع باعتباره تجاوزاً عن نوع الإنسان إلى غيره من الأنواع، وخاصة للجنس باعتباره عدم
تجاوزه عن جنس الحيوان إلى غيره من الأجاس، وإن كانت تلك الحقيقة حقيقة حس فهو
عرض عام للجنس لتجاوزه عن الجنس الواحد إلى غيره من الأجاس كالتغذية المتجاوزة
عن الحيوان إلى الجسم النامي، والعنف المتجاوز عنه إلى الجسم، والوجود المتجاوز عنه إلى
الوجود، فإن هذه الأمور مقولة على كثيرين مختلفين بالحقيقة إما مساواتها للجنس كالفصل
البعيد والعرض العام للنوع وخاصة الجنس أو لأعميتها من الجنس كالعرض العام للجنس،
ونريد في جواب ما هو، يخرجها، وعليك بهذه القواعد فإنها من أحسن الفوائد

(قوله لكونها أموراً اعتبارية) أي لكون الكليات أموراً اعتبارية حصلت مفهوماتها
المذكورة أولاً ووضعت أسماؤها بإرائها كما صرح به الشيخ في الشفا فلا يكون لها حقائق غير
تلك المفهومات، فالتعريف بها يكون حدوداً لا رسوماً، وهذا هو المعتمد. قال القطب في
شرح الشمسية: ليس حقيقة الأمور الاصطلاحية إلا ما عينها لها أهل الاصطلاح واعتبروها
بإرائها كما أنه ليس حقيقة الإنسان إلا ما وضعه الواضع فهي حدود حرمات إلح؛ فكان عليه
أن يذكر التعريف الذي هو أعم

(قوله فإن قلت: جنس الجنس إلح) يريد أن تعريف مطلق الجنس بالكلي غير صحيح؛
لأن الكلي جنس للجنس، وجنس الجنس أخص من مطلق الجنس لكون المقيد أخص من
المطلق، ولا يجوز تعريف الأعم بالأخص كتعريف الحيوان بالإنسان، وإلا يلزم أن لا يكون
التعريف جامعاً

قلت: إن أريد عدم الجواز عند اتحاد اعتباري معرفته وخصوصيته فمسلّم
لكن غير مفيد، وإن أريد مطلقاً فمستوع، وذلك لأن الكلي بمفهومه معروف
وأعم من مطلق الجنس، وباعتبار عارض هو كونه جنساً للجنس أخص منه
وغير معروف، فالأمر أن جائز أن المتعارضان بالاعتبارين
أو إما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية

أقول: قلت: إن أريد عدم الجواز (الح) يعني إذا أريد بعدم جواز التعريف بالأخص عدم
جواز عدم اتحاد اعتباري معرفته وخصوصيته أي كونه معرفاً - بكسر الراء - وكونه عارضاً
فمسلّم أنه لا يجوز، ولكنه غير مفيد عدم جواز التعريف بالأخص أي لا يلزم منه عدم
الجواز لجواز أن لا يعتبر اتحاد الاعتبارين بل يعتبر اختلافهما، وإن أريد أنه لا يجوز تعريف
الأعم بالأخص مطلقاً سواء اعتبر اتحاد الاعتبارين أو اختلافهما فلا تسلم عدم الجواز مطلقاً
لجواز عدم اختلاف الاعتبارين، وهما كذلك فإن الكلي باعتبار مفهومه أي باعتبار مقوله
الأول - أعني غير المانع من الشركة - معرف وأعم من مطلق الجنس، وباعتبار عارض كونه
جنساً للجنس أي مقوله الثاني - أعني كونه مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما
غير - أخص منه فتكون معرفته باعتبار عموم مفهومه الذاتي، وخصوصيته باعتبار
خصوص مفهومه العارضي، أي يكون باعتبار المقول الأول معرفاً وأعم، وباعتبار المقول
الثاني أخص وغير معرف.

ومنتحى الجواب أن الكلي له اعتباران اعتبار مفهومه، واعتبار كونه جنساً للجنس،
وهو باعتبار الأول أعم من الجنس والتعريف به بهذا الاعتبار، وباعتبار الثاني أخص منه
والتعريف به ليس بهذا الاعتبار، فلا يكون تعريفاً للعام بالخاص.

أقول: فالأمر أن أي كونه أعم ومعرفاً وكونه أخص، وقوله: «بالاعتبار» أي اعتبار
المفهوم واعتبار كونه جنساً لها.

أقول: والخصوصية في الضحاح فتح الحاء فيه أفصح من ضمها، وكان وجهه أن
الخصوصية - فتح الحاء - صفة مشبهة قدحول ياء المصدر عليه يصير بمعنى المصدر
ونصبها مصدر بنفسه فلا يلتصق إلحاق الياء به.

معاً كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو) أي يكون جواباً عن السؤال عن فرد خاص وعن فردين، فالإنسان جواب لقولنا: ما زيد؟، ولقولنا: ما زيد وعمرو؟ لأنه تمام الحقيقة لكل فرد من أفرادها المختلفة بالعوارض المشخصة (وهو) أي ذلك المقول (النوع، ويرسم بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو) فذكر الكلي والمفول وعلى كثيرين ليس بمستدرك كما مر، وقوله: «مختلفين بالعدد دون الحقيقة» احتراز عن الجنس والخاصة والعرض العام والفصل بعيد، وتخصيصه بالاحتراز عن الجنس تحكماً، وقوله: «في

(قوله: معاً) منصوب على الحالية، لأن كلمة «مع» إذا استعملت مفردة تنون وتكون من الأحوال المؤكدة للاحتياج الاستفادة من النواو، وأصلها لمكان الاجتماع أو زمانه نحو: «وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ قَتِيلًا» [يوسف: ٣٦]، ونحو: «أُرْسِلَتْ مَعَنَا غَدًا» [يوسف: ١٢]، وقد يراد بها مجرد الاجتماع والاشتراك من غير ملاحظة المكان والزمان نحو: «وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» [التوبة: ١١٩]، «وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ» [البقرة: ٤٣]، وهي هنا من هذا القبيل، فليس المراد بالمعية الزمانية بأن يحمل الإنسان مثلاً حملاً واحداً على سبيل الشركة والخصوصية في أحد واحد بل المراد الاجتماع في المقولية؛ فيكون قوله: «معاً» تأكيداً لمجموع قوله: «بحسب الشركة والخصوصية» فكأنه قال: جميعاً. ومعنى الاجتماع في المقولية ثبوت هذين الوصفين للنوع أعني كونه مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة بأن يحمل على جملة الأفراد كزيد وعمرو لاشتراك الجميع في جواب واحد وهو الإنسان، وكونه مقولاً في جواب ما هو بحسب الخصوصية بأن يحمل على فرد واحد؛ فمجموع هذين الوصفين ثابت للنوع، وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله: أي يكون جواباً عن السؤال عن فرد خاص وعن فردين إلخ.

فإن قبل النوع المتعدد الأفراد في الخارج مقول بحسب الشركة والخصوصية، وأما النوع المحصور في شخص كالشمس فهو مقول بحسب الخصوصية فقط، قلنا: يكفي الاشتراك في الأعداد العددية فلا إشكال.

(قوله: كالإنسان بالنسبة إلخ) أي فإن الإنسان نوع لأنه جواب بحسب الشركة والخصوصية، وكل ما هو كذلك فهو نوع، فالإنسان نوع.

جواب ما هو احتراز عن الفصل القريب وخاصة النوع قائمها مقولان في جواب أي شيء هو في ذاته أو في عرضه؟

فإن قلت الحسن وأمثاله يقال على كثيرين مختلفين بالعدد أيضًا كالحيران في جواب ما زيد وعمرو. وهذا الغرس وذلك الغرس فكيف يحتراز عنها؟ قلت هذا إن ورد فإنما يرد على من يحتراز عنها بوصف الكثيرين بالمتفقين بالحقيقة، أما هاهنا فلما نفي الاختلاف بالحقيقة بقوله «دون الحقيقة» صح الاحتراز عنها لأن الجواب مثلاً لا يصح أن يقع جواباً إلا إذا اشتمل السؤال على مختلفين بالحقيقة وإن اشتمل معها على المتفقين أيضًا، على أن وروده عليه في حيز المنع أيضًا، فإن

«قوله فإن قلت الحسن وأمثاله» أي الفصل البعيد وخاصة الحسن والعرض العام، يريد بذلك قلت وقوله مختلفين بالعدد احتراز عن الحسن وأمثاله مع أن الحسن وأمثاله يقالان على كثيرين مختلفين بالعدد أيضًا فلا يصح الاحتراز بهذا القيد عنها، لأن هذا القيد صادق على الحسن وأمثاله، والقيد الصادق على الشيء لا يخرج به بل يدخله، فلا يكون تعريف النوع متعلقاً بالحوال الحسن وأمثاله فيه.

«قوله قلت هذا إلخ» حاصل الجواب أنا لا ندعي أن قيد المختلفين بالعدد يستلزم إخراج الحسن وأمثاله بل ندعي أنه مع قيد «دون الحقيقة» فالمجموع هو المخرج للمذكورات: لأن نفي اختلاف الحقيقة مستلزم لاتفاقها، واتفاق الحقيقة يوجب إخراج الحسن وأمثاله: لأن الحسن في المثال المذكور وإن وقع مقولاً على كثيرين متفقين بالحقيقة لكونه لا باعتبار اتفاق الحقيقة بل باعتبار اختلاف الحقيقة المستفاد من الجمع في السؤال بين أفراد الحقيقتين، ولهذا لو بدلت في السؤال اختلاف الحقيقة باتفاقها بذكر أفراد الحقيقة الواحدة وقلت «ما زيد وعمرو؟» لا يصلح أن يقال في جوابه إنه حيوان، بل ينبغي أن يقال إنه إنسان.

لكن قد يقال إن عدم الاختلاف بالحقيقة مع الاتفاق فيها متلازمان فلا تفاوت في ورود الاعتراض بين نفي الاختلاف بالحقيقة وإثبات الاتفاق فيها، فقول الشارح قلت هذا إن ورد إلخ تنوع بل العبارتان متساويتان في الوجود.

صحة الجواب بالجنس ناطرة إلى اشتغال السؤال على الحقيقتين المختلفتين وإلى جعل المتفقين في حكم الواحدة

(وإما غير مقول في جواب ما هو، بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته)
فإن السؤال بأي شيء هو؟ إنما هو عن المميز فإن قيد بقوله «في ذاته» فعن المميز الذاتي، وإن قيد بقوله «في عرضه» فعن المميز العرضي، وإن أطلق فعن المميز المطلق، ولذا قال (وهو الذي يميز الشيء عما يشاركه في الجنس كالناطق بالنسبة إلى الإنسان) تنبيهاً على أن كل ماهية لها فصل فلها جنس ألبنة، وهو المذكور في الشفاء. وأما المتأخرون فاحتاروا المذكور في الإشارات وهو أن الفصل أعم من أن يميز الشيء عن المشاركات الجنسية أو المشاركات الوجودية، وهذا الخلاف مبني على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين عند المتقدمين وجوازه عند المتأخرين؛ فكأن المصنف اختار مذهب المتقدمين

(قوله «وإلى جعل المتفقين» بلفظ التثنية إشارة إلى كل فردين من حقيقة واحدة كريد وعمرو من حقيقة الإنسان، وهذا الفرس وذاك الفرس من حقيقة الفرس
(قوله في حكم الواحدة) صفة لمحدوف أي في حكم الحقيقة الواحدة، يعني يجعل كل فردين من الحقيقة الواحدة بمنزلة الحقيقة الواحدة، فيشتمل السؤال على الحقيقتين المختلفتين ويكون المذكور في الجواب مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة؛ فيكون تعريف النوع مانعاً فلا يدخل فيه الجنس وأمثاله

(قوله تنبيهاً) لو قال وإنما قال في الجنس تنبيهاً إلخ لكان أولى.

(قوله «وكان المصنف اختار إلخ» يعني أن كل ماهية لها فصل فلها جنس ألبنة. واعلم أنه لا خلاف بين المتقدمين والمتأخرين في أن هذا لم يوجد له مثال، وإنما الخلاف في الجوار العقلي؛ فمن قال بجواز تركب الماهية من أمرين متساويين كماهية الجنس العالي وهو الجوهر فإنه مركب من أمرين متساويين وهما القائم بنفسه ومحل الأعراض وكل منهما مساوٍ للآخر - وهم المتأخرون - زادوا «أو في الوجود» فقال ما يميز الشيء عما يشاركه في الجنس أو في الوجود لأن الماهية إذا لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود، وحسن يكون فصلها ممياً لها عن هذه المشاركات

ولم يذكره في حده اكتفاء بما قبله، وأشار في الموضوعين إلى المذهبين (وهو

واضح المتقدمون على منعه لأن الماهية لو تركت من أمرين متساويين إما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر، وهو محال ضرورة احتياج بعض أجزاء الماهية إلى البعض الآخر ليحصل اتصالها، وإما أن يحتاج وحيد فلا يخلو إما أن يحتاج كل منهما إلى الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر دون احتياج الآخر إليه، فعمل الأول يلزم الدور، وعمل الثاني يلزم الترجيح بدون مرجح وأجاب المحقق الشريف عن الأول: بأننا لا نسلم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية إلى البعض الآخر وإنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتهايزة في الوجود العيني، أما الأجزاء المحسولة على الماهية فلا؛ لأن الأجزاء المحسولة على الماهية أجزء ذهنية لا تأثير بينها في الوجود الخارجي، وعن الثاني: بأننا لا نسلم لزوم الدور لأنه إنما يلزم إذا كان الاحتياج من جهة واحدة، لم لا يجوز أن يكون من جهتين كاحتياج الصورة إلى المبدأ في العروس واحتياج المبدأ إلى الصورة في التشخيص، أو أن هذا من الدور المعني لا الرئي فإن الدور المعني غير محال كما في توقف الحزم على العرض وتوقف العرض عليه، وعن الثالث: بأننا لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لأنه لا يلزم من تساوي في الصدق التساوي في الحقيقة، ولا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

(قوله: ولم يذكره في حده) أي لم يذكر الجنس في تعريف الفصل، فأراد بالحد التعريف بناء على أنه قد يطلق على القول الجامع المانع وإلا لم يكن موافقاً لقوله: ويرسم بأنه كلي إلح، أي لم يقبل ويرسم بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته؟ اكتفاء بذكر الجنس فيما قبله حيث قال: وهو الذي يعبر الشيء عما يشاركه في الجنس.

(قوله: وأشار) عطف على قوله «اختار» أي: وأشار في موضع التقسيم إلى مذهب المتقدمين، وفي موضع التعريف إلى مذهب المتأخرين. وهما سؤال، وهو: كيف يكون الناطق فصلاً والصاحك خاصة للإنسان مع أن الملك يطق ويضحك ويكي والجن كذلك فلا يجوز الناطق فصلاً ولا الصاحك خاصة؟ فالجواب: أن هذا الكلام مبني على مذهب الحكماء وهم ينكرون الملك والجن؛ لأن من المطلق من الحكمة. أو تقول: إن الفصلية والمخاصبة إنما هما بالنظر إلى الجسم الكثيف لا اللطيف كما هو الظاهر من نداء الجيران، وإنما يطلق بعض الحيوانات فليس بالطبع بل بالتعليم. ثم إن الفصل ينقسم قسمين: مقوم ومقسم، وذلك أن له نيتين: سبة إلى النوع، وسبة إلى الجنس أي جنس ذلك النوع، فأما سبته إلى

النوع فهو مقوم أي داخل في قوامه وجزء له، وأما نسبته إلى الجنس فهو مقسم له أي يحصل له قسمًا، فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع قسمًا من الجنس ونوعًا له، مثلاً الناطق إذا نسب إلى الإنسان فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانًا ناطقًا وهو قسم من الحيوان.

إذا علمت هذا فنقول الجنس العالي يجب أن يكون له فصل مقسم لوجوب أن يكون تحت أنواع، وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له، والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم ويستع أن يكون له فصل مقسم، أما الأول فلو جوب أن يكون مفرقة حس، وكل ما له حس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأما الثاني فلا يحتاج أن يكون تحت أنواع وإلا لم يكن سافلاً، والمتوسطات أنواعًا كانت أو أجناسًا يجب أن يكون لها فصول مقومات لأن مفرقتها أجناسًا، وفصول مقسمات لأن تحتها أنواعًا، وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل، ومقوم المقوم مقوم من غير عكس كلي أي ليس كل مقوم للسافل مقومًا للعالي، لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي مقومات للسافل فلو كان جميع مقومات السافل مقومات العالي لم يكن بين العالي والسافل فرق، وليس المراد بالعالي ما فوق الجميع، وبالسافل ما تحت الجميع بل المراد بالعالي الفوقاني وبالسافل التحتاني، ويتعكس جزئيًا بأن يكون بعض مقوم السافل مقومًا للعالي فإن الجنس مقوم للسافل وهو الإنسان، ومقوم للعالي أيضًا وهو الحيوان، وكل فصل يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالي، لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع، وكل ما يحصل السافل في نوع يحصل العالي فيه فيكون العالي حاصلًا أيضًا في ذلك النوع وهو معنى تقسيمه للعالي. ولا يتعكس كليًا أي ليس كل مقسم للعالي مقسمًا للسافل، لأن فصل السافل مقسم للعالي وهو لا يقسم السافل بل يقومه، ويتعكس جزئيًا فإن بعض مقسم العالي مقسم للسافل، وهذا البعض هو مقسم السافل، فإن الناطق مقسم للحسم ومع ذلك هو مقسم للحيوان أيضًا، وليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان ومقسمة للجوهر، وتلك الفصول هي قابل الأبعاد الثلاثة والنامي والحساس والناطق، وكذا ليس فيه وراء الجسم إلا فصول مقومة له ومقسمة للحسم وهي الثلاثة الأخيرة، وليس فيه وراء النامي إلا فصلان مقومان له ومقسمان للنامي وهما الأخيران، وليس فيه وراء الحيوان إلا فصل واحد وهو الناطق فهو مقوم له ومقسم للحسم إذا فإذا ترتبت الأحاسيس كان الذي تحت الجنس العالي مركبًا منه ومن فصل وهكذا فلا يقسم السافل عن الذي فوقه إلا ما هو فصل مقوم له.

الفصل، القريب إن مبرز عن المشاركات في الجنس القريب الذي يصح جونا
عن الماهية، وجميع المشاركات في ذلك الجنس كالناطق والحيوان، والبعيد الذي
لا يصح جونا عن الماهية وجميع مشاركتها في ذلك الجنس كالحساس والنامي
(ويرسم بأنه كلي يقال على الشيء في جواب: أي شيء هو) يخرج الجنس والنوع
لعدم مقوليتها في جواب: أي شيء، بل في جواب: ما هو، والعرض العام لعدم
مقوليته في الجواب أصلاً (في ذاته) يخرج الخاصة (وأما العرضي) فقسماً: خاصة
وعرض عام، لأنه إن اختص بحقيقة واحدة فخاصة، وإن اشتمل على الحقائق
فعرض عام. واعتبار هذه التقسيم صار الكليات خمساً، وإن اندرج فيه تقسيم
آخر على ما قال: (فإما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية) سواء امتنع انفكاكه عن
الماهية من حيث هي هي كالفردية للثلاثة، أو عن الماهية الموجودة كالسواد
للحيتي (وهو العرض اللازم) فالأول لازم الماهية، والثاني لازم الوجود (أو لا
يستمع) انفكاكه عن الماهية (وهو العرض المفارق) لإمكان مفارقتها سواء وقعت
بالفعل سريعاً كحمرة الخجل وصفرة الوجع أو بطيئاً كالشباب أو لم تقع أصلاً
كالنقر الدائم لمن يمكن غناؤه (وكل واحد منهما) أي من اللازم والمفارق (إما
أن يختص بحقيقة واحدة وهو الخاصة) فاللازم الخاصة (كالضاحك بالقوة و)

فإذا قلت: الإنسان جوهر ذو أبعاد ثلاثة أو جوهر نامي أو جوهر ناطق كانت هذه
الفصول الأربعة مقومات للإنسان ومقسمات للجوهر، وهكذا الحيوان فإنه نوع باعتبار
التدريج تحت النامي، وحس باعتبار الأنواع التي تحته فنقول: الحيوان جوهر ذو أبعاد أو
جوهر نامي أو جوهر حساس، فهذه الفصول مقومات للحيوان ومقسمات للجوهر، وإذا
أصلت الجوهر بالجسم كان ما عدا ذا الأبعاد - وهو النامي والحساس - مقوماً للحيوان
ومقسماً للجسم، وكذا نقول في النامي فإنه نوع وحس بالاعتبارين المذكورين، فذو الأبعاد
مثلاً يقوم العالي فالجوهر ويقوم السافل كالإنسان، والناطق مثلاً يقسم السافل كالحيوان
ويقسم العالي كالجوهر.

المفارقة الخاصة كالمفارقة (بالفعل للإنسان، ويرسم) الخاصة (بأنها كلية يقال
على ما تحت حقيقة واحدة فقط) خرج به غير النوع والفصل القريب، وخرجا
بقوله: (قولاً عرضياً، وإما أن يعم) كل من اللازم والمفارقة (حقائق فرق
واحدة، وهو العرض العام كالمفارقة بالقوة) مثال لللازم العرض العام
(والفعل) مثال لمفارقة العرض العام. وقوله: (للإنسان وغيره من الحيوانات)
متعلق بهما، ويان نعمومهما (ويرسم بأنه كلي يقال على ما تحت حقائق مختلفة)
يخرج به غير الجنس والفصل البعيد، وخرجا بقوله: (قولاً عرضياً).

قوله: حقائق فوق واحدة إلخ) أقول: إن كانت الحقائق المختلفة أختاماً يكون الخارج
الشامل لها عرضاً عاماً للجنس لتجاوزها عن الجنس الواحد كالأسود الشامل للحيوان وغيره
من الحيوانات، والمتحيز الشامل لها، وإن كانت أنواعاً فقط يكون الخارج الشامل لها عرضاً
عاماً للنوع باعتبار شموله للأنواع، وخاصة للجنس باعتبار اختصاصه فيه كالنائم والأكل
والشارب فهنا شاملة لجميع أنواع الحيوان ومختصة به.

وقوله: «فوق واحدة» إشارة إلى أن المراد بالجمع الجمع المنطقي، وهو ما فوق الواحد، لأنه
جمع ذكر في تعريفات هذا الفن، وكل جمع ذكر في تعريفات هذا الفن فالمراد به ما فوق
الواحد. فهذا الجمع المراد به ما فوق الواحد. وأما عند أهل العربية فالأصح أن أقل الجمع
عندهم ثلاثة، وقيل اثنان لقوله عليه السلام: «الاثنان وما فوقهما جماعة» ورد هذا
الاستدلال بأن المراد من الحديث بيان الجماعة الشرعية في بعض الأحكام كالجمعة على قول،
والتراع إنما هو في لفظ الجمع اللغوي.

قوله: متعلق بهما) أي أن الجار والمجرور في قوله: «للإنسان وغيره» متعلق بالمفارقة
بالقوة والمفارقة بالفعل، ويان لشمول المفارقة لهما.

قوله: ويرسم بأنه كلي إلخ) المراد من القول الحمل، حتى لا يرد أنه مناف لما سبق أن
العرض العام لا يقال في الجواب أصلاً؛ لأن عدم وقوعه في الجواب لا يستلزم عدم حمله على

شئ

(الباب الثاني) في مقاصد التصورات، وهو باب (القول الشارح) ويأوده
المعرف، ويسمى قولاً لأن القول هو المركب، والمعرف مركب كلياً عند قوم

حاشية: مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بإداة من المواد كلي منطقي، ومعرضه من حيث
إداه معرض كلي طبيعي، لأنه طبيعة من الطابع، والمجموع المركب من العارض والمعرض
كلي عقلي، إذ لا تحقق له إلا في العقل
ورده بأن الكلي المنطقي كذلك.

واجب بأن علة النسبة لا توجب النسبة بخلاف علة الوصفية.

فعلم من هذا التقرير أن الكلي المنطقي والعقلي ليسا بموجودين في الخارج بلا نزاع، وإنما
التراع في الكلي الطبيعي من حيث هو هل هو موجود في الخارج أم لا؟ ومحل النزاع ليس في
الكلي الطبيعي مطلقاً إذ منه الكليات الفرضية كشرية الباري تعالى شأنه والمفاهيم
العدمية كالعصى، وهذه ليست بموجودة في الخارج أيضاً بالاتفاق بل النزاع في الكلي
الطبيعي الذي له أفراد موجودة في الخارج كالإنسان والحيوان وغيرهما، فإيهما اختلفوا
هل هو موجود يعين وجود أفراد أي في ضمن وجودها أو بمعنى وجود أفراد أي أن
وجود أفراد وجود له أو بغير وجود أفراد، فعلى الأول الوجود واحد والموجود اثنان
الكلي وأفراده، وعلى الثاني الموجود واحد كالوجود، وعلى الثالث كل من الموجود والوجود
اثنان، مثلاً الإنسان الكلي موجود في ضمن زيد على المذهب الأول، وعلى المذهب الثاني
الموجود ليس هو إلا زيد، ولا وجود للإنسان الكلي في ضمنه، وحينئذ فإسناد الوجود إلى
الإنسان مجاز من قيل إسناد ما للأفراد إلى الكلي، وعلى الثالث الإنسان الكلي الذي في صير
زيد موجود بوجود مستقل كما أن زيداً موجود بوجود مستقل.

والأول مذهب بعض المحققين، والثاني مذهب بعض المتأخرين واختاره المحقق الفخري
في متن التهذيب، وهو الحق؛ لأنه يرد على الأول أن الوجود الواحد إن كان قائماً بكل منهما
يلزم قيام العرض الواحد بمحليين وهو باطل، وإن كان قائماً بمجموعهما لا بكل واحد منهما
يلزم وجود الكل بدون الأجزاء أي لأنها لم يتم بها الوجود وهو باطل أيضاً، فظهر أنه قائم
بشخص واحد وهو الأفراد فثبت وجود الأفراد لا الكلي، وأما المذهب الثالث فليس بشيء
وتفصيل المقام مفوض إلى محله.

وقال: عند آخرين، والصحيح هو الأول، لأن المعرفة من أقسام النظر الذي هو ترتيب أمور معلومة، فإن كون النظر ترتيب أمور متي على عدم صحة التعريف بالمفرد؛ فلو كان ذلك مبنياً على هذا لزم الدور، ولهذا عرف بعضهم النظر بتحصيل أمر أو ترتيب أمور بل لأن المعرفة لا بد فيه من تصور ثبوت شيء

(قوله: والصحيح هو الأول) يعني أن الصحيح كون المعرفة مركباً كلياً حتى لا يجوز التعريف بالمفرد لا كونه مركباً عالياً حتى يجوز التعريف بالمفرد واستدل بعضهم على عدم صحة التعريف بالمفرد بأن المعرفة نظر بناء على أنه من أقسامه ووجوب صدق المقسم على أقسامه، وكل نظر مركب بناء على أن النظر ترتيب أمور معلومة، وهذا الاستدلال مشتمل على الدور كما أشار إليه الشارح المحقق.

وتقرير الدور على التفصيل أن يقال: عدم صحة التعريف بالمفرد متي على كون كل نظر مركباً، وكون كل نظر مركباً متي على كون كل نظر ترتيب أمور معلومة، وكون كل نظر ترتيب أمور معلومة متي على عدم صحة التعريف بالمفرد؛ فيكون عدم صحة التعريف بالمفرد مبنياً على عدم صحة التعريف بالمفرد كما بينا.

(قوله: فلو كان ذلك مبنياً على هذا) أي لو كان عدم صحة التعريف بالمفرد مبنياً على كون النظر ترتيب أمور معلومة، فأشار بأداة القرب إلى البعد وبأداة البعد إلى القرب، فالعارة العارية عن هذه الحرارة أن يقال: فلو كان هذا مبنياً على ذلك.

(قوله: ولهذا) أي ولأن شرح النظر بترتيب أمور معلومة متي على عدم صحة التعريف بالمفرد شرح من يصح عنده التعريف بالمفرد النظر بتحصيل أمر أو ترتيب أمور معلومة ليكون تعريف النظر جامعاً.

(قوله: بل لأن المعرفة إلخ) يريد أن المدعى مسلم لكن لا بد من الدليل لاشتماله على الدور بل لهذا الدليل، وهو أنه لا بد في المعرفة من تصور ثبوت شيء، وهو الوجه المطلوب لتشرح به الماهية لشيء هو الوجه المعلوم به الماهية قبل الشرح ليعلم اتصاف الماهية بالوجه المطلوب، فإنك إذا عرفت الإنسان مثلاً بأنه شيء، ولكن لا تعرفه بأنه أي شيء هو ثم اطلعت على الناطق وتصورته من غير تصور ثبوته لشيء فأنت بمجرد هذا لا تعرف الإنسان بأنه أي شيء هو ما لم تتصور ثبوت الناطق للشيء، لأن العلم بأحد طرفي النسبة لا يستلزم العلم

شيء فيكون مركباً، وهذا معنى قولهم لا يد في من قرينة عقلية مصححة
لا يقال، ولهذا قالوا معنى الناطق شيء له النطق، ومعنى الصاحك شيء له
الصحك، وإنما سمي شارحاً لشرح الماهية إما بكنهها وهو الخلد، أو بوجه
بصرها عما عداها وهو الرسم، فالمعروف ما يكون تصويره سبباً لاكتساب تصور

بالبصيرة، ولهذا يقال إن العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بذلك الشيء من ذلك الوجه.
والحاصل أن ما قصد تعريفه يجب أن يكون معلوماً من وجه لا يلزم طلب المجهول المطلوب،
ومجهولاً من وجه آخر لا يلزم تحصيل الحاصل، والتعريف هو تحصيل الوجه المجهول بأن
تصور ذلك الوجه ثم تضمه إلى الوجه المعلوم بأن تصور ثبوت الوجه المحصل أي الذي
حصلته للوجه المعلوم حتى يلزم من تصور ثبوت الوجه المعلوم تصور ثبوت ما تصور لأجله
وهو المعروف، فإنك إذا تصورت الإنسان مثلاً بوجه الحيوانية ثم تصورت الناطق ثم
تصورت ثبوت الناطق للحيوان يلزم منه أن تصور ثبوت الناطق للإنسان، بمعنى كونه
التعريف مركباً تركب من الوجهين المعلومين عند التركيب لا متاع إيقاع التركيب بين
المجهولات، وأما قبل التركيب فأحدهما كان معلوماً والآخر مجهولاً.

(قوله وهذا معنى قولهم إلخ) أي وجوب اشتغال التعريف على تصور ثبوت شيء شيء
هو معنى قولهم لا يد في التعريف من مقارنة قرينة عقلية مصححة لانفعال الدهن من الوجه
المطلوب إلى الوجه المعلوم، أي قرينة عقلية موجهة لتصور ثبوت الوجه المطلوب للوجه
المعلوم، وإنما يجب ذلك لأنه لو لم يتصور ثبوت الوجه المطلوب للوجه المعلوم لم يتصور
ماهية المعروف بالوجه المطلوب، فإنك إذا تصورت الإنسان بالحيوانية وتصورت الناطق ولم
تصور ثبوت الناطق للحيوان لا يحصل الإنسان في ذهنك بوجه كونه ناطقاً، لأن العلم
بوجه الشيء لا يستلزم العلم بذلك الشيء من ذلك الوجه، فاحفظ هذا التحقيق فإنه بالقول
حقيق.

(قوله ولهذا قالوا إلخ) أي ولأنه لا يد في التعريف من مقارنة قرينة عقلية مصححة
لانفعال الدهن من الوجه المطلوب إلى الوجه المعلوم ليلزم منه الانتقال إلى ما قصد تعريفه من
الماهيات، قالوا معنى الناطق شيء له النطق حتى يشتمل التعريف على تصور ثبوت الناطق
للفهم الشيء المعلوم الثبوت للإنسان، فيلزم منه العلم بالإنسان بوجه كونه ناطقاً.

الشيء إما بكنهه أو بوجه يميزه عما عداه فقولنا: «تصوره» يخرج التضديقات.
وقولنا: «لاكتساب» يخرج الملزوم بالنسبة إلى لوازمه البتة وقولنا إما إلح
ليشمل الحد والرسم والتقسيم للمحدود لا للحد،

(قوله يخرج الملزوم بالنسبة إلح) وذلك لأن تصور الملزوم وإن كان مستلزماً لتصور
اللازم لكنه ليس شعرف لمفهوم اللازم لانتهاء الاكتساب فيه، لأن الاكتساب هو أن يتصور
أولاً المعارف بوجه من الوجوه ثم يعمد إلى ذاتياته أو عرضياته فيؤلف منها ما يستلزم تصوره
تصور المعارف ولا شك أن الملزوم بالنسبة إلى اللازم ليس كذلك، لأن اللازم ليس بتصوير
قبل تصور الملزوم ولم يقصد الملزوم لتعريف اللازم أصلاً بل إيا يتصور أولاً الملزوم فيلزم
منه تصور اللازم بلا قصد ولا اختيار، فلا يكون فيه اكتساب لأن الاكتساب يقتضي القصد
والاختيار أي قصد المكتسب واختياره

(قوله: ليشمل الحد إلح) يعني أن المتبادر من قولنا في تعريف المعارف ما يكون تصوره
سواء لاكتساب تصور الشيء أي بالكنه فلا يشمل الرسم بل يختص بالحد، فقولنا بعد ذلك
إما بكنهه أو بوجه يميزه إلح ليشملها شمولاً طاهراً

(قوله: والتقسيم للمحدود إلح) يعني لما كان التقسيم الواقع في التعاريف قد يكون
للمحدود وقد يكون للحد لكن لا على طريق الشك والتشكيك يترى أن التقسيم هنا
للمحدود لا للحد

وفي هذا التعريف سؤالان

أحدهما أن التعريف إما يكون للماهية من حيث هي، وهذا التعريف تعريف لأقسام
المعرف لأن ما يكون تصوره سبباً لاكتساب تصور الشيء بكنهه، وما يكون تصوره سبباً
لاكتساب تصور الشيء بوجه يميزه عما عداه قسمان داخلان تحت مطلق معرف

وثانيهما أن لفظ «أو» للتديد، وهو يتنافى التعريف الذي يقصد به البيان

والجواب عن الأول أن هذا التعريف رسمي، والانقسام إلى هذين القسمين خاصة له مميزات
له عما عداه وعن الثاني أما لا نسلم أن «أو» هذه للتديد بل هي للتقسيم، أي أيًا كان من
القسمين المذكورين فهو قسم من المحدود أي أن قسمًا من المحدود حده كذا، وقسمًا آخر منه
حده كذا في الحقيقة حدان متخالفتان في الحقيقة المحصورة متشاركان في ماهية مطلق

وعلامته تكون الانفصال لمنع الخلو كذا المروي عن شمس الأئمة الأصفيائي

التعريف فلم يره بهارة أن الحد إما هذا وإما ذلك على التردد حتى يباقي التعريف، فقول الشارح أو علامته تكون الانفصال لمنع الخلو ليس على ما ينبغي، لأن الانفصال ليس لمنع الخلو فقط بل ولجميع أجمع أيضاً لأن مانعة الخلو فقط تحوز الجمع

(قوله وعلامته إلخ) أي علامة كون التلخيص للمحدود لا للحد كون الانفصال لمنع الخلو بحيث ينحصر في شقين ولا يشمل ثالثاً إذ لو كان التلخيص للحد لزم أن يكون القسم إما حدين تابعين فيجب أن يكونا متساويين وليس كذلك، لأن ما يوجب التمييز أعم مما يوجب الإطلاع على الكنه، أو ناقصين، أو أحدهما تاماً والآخر ناقصاً، وعلى هذين التقديرين لا يلزم الانحصار في الشقين، لأن الحد الناقص ذكرناه مرتين من الجنس البعيد والفصل القريب بتعدد تعدد الجنس فلا يصدق حينئذ الانفصال المانع عن الخلو، ثم إنهم اختلفوا في أن بين المعروف والتعريف حملاً حقيقياً وإلا فقال السعد إن بينهما حملاً حقيقياً، وأنكر السيد الخميني الحقيقين وأثبت الحمل الصوري، والأول مختار المحققين كما صرح به الجلال الدوائي وقوله «إن التعريف تصوير محض» لا يباقي الحمل، إذ العرض من حل شيء على شيء قد يكون لإفادة التصديق بحال الموضوع كما في زيد قائم وهو الأكثر، وقد يكون لإفادة تصور الموضوع معتران المحسول كما في أقسام المقول في جواب ما هو، وأي شيء هو، والذي حققه العلامة الأثير أن الحمل صوري، وعبارته على قول الشذور الكلمة قول مفرد: قوله «قول مفرد» خذ عن الكلمة صورة، وليس القصد الإخبار؛ لما تقرر أن الحد مع المحدود لا حكم، لأنه إما جنيء بالحد للتفسير لا لأن يحكم به، كيف والشيء قبل حده مجهول، والتصديق فرع التصور، فقولك الإنسان حيوان ناطق في قوة قولك: الإنسان أي الحيوان الناطق تنسب للإنسان، وليس القصد أنك متصور الإنسان بوجه ما فيحكم لك عليه بأنه حيوان ناطق وإلا لما صح قولهم القول الشارح يفيد التصور انتهى بتصرف.

وفي قوله «وليس القصد أنك متصور الإنسان بوجه ما إلخ» مخالفة لما تقدم من أنه لا بد من تصور المعروف بوجه ما، وهو الوجه المعلوم؛ لئلا يلزم طلب المجهول المطلق، ولا يباقي قولهم المذكور لأن المراد أن القول الشارح يفيد التصور التام تأمل، لأنه لو كان للمعرف مفهوم لزم التسلسل وبيان الملازمة أنه لو احتاج مفهوم المعرفة إلى معرف آخر لاحتاج مفهوم معرف المعرفة إلى معرف آخر، وكذا يحتاج مفهوم معرف معرف المعرفة إلى معرف آخر، ويتسلسل

قيل
يجاب عنه
(قوله بأن)
حذف المضاف
والمعروف
والمجيب
وحد حده
الشيء، كما
والخارج، و
يستلزم تصور
لأنه عينه، و
المعرف لا ينفك
للمعرف منه
الوجود غير
الموجود
(قوله لأن)
الوجود لو كان
والثاني أنه
والثالث أن
عين الأعم
تصوره تصور
للمعرف كما
وكذا وجود
ووجود الوجود

قبل لا يجوز تعريف المعرفة لأنه لو كان للمعرفة معرفة لزم التسلسل. لا
يجوز عنه بأن معرفة المعرفة عينية كوجود الوجود، لأن العينية ممنوعة

(قوله بأن معرفة المعرفة الخ) أي معرفة معرفة المعرفة عين معرفة المعرفة، ففي الكلام
خلاف المضاف إليه وإقامة المضاف مقامه؛ لأن هنا أموراً ثلاثة: المعرفة المحدود بفتح الراء،
والمعرفة بكسر الراء الذي هو حد المعرفة بفتحها، والمعرفة الذي هو حد المعرفة المحدود
وتحجب بقول: إن الأمر الثالث هو المعنى الثاني لأن كل واحد من حد المعرفة بفتح الراء
وحد عدم عين الآخر بناء على أن كل واحد منهما عبارة عما يستلزم تصور ذلك
الشيء، كما أن كل واحد من الوجود ووجوده عبارة عن الكون في أحد المحلين الذهني
والخارج، فإذا عرف المعرفة بكسر الراء الذي هو الأمر الأول بالأمر الثاني الذي هو ما
يستلزم تصور تصور الشيء لا يحتاج الأمر الثاني إلى أن يعرف بأمر ثالث معيار للأمر الثاني
لأنه عينة، والتعريف بالعين لغو لفظاً ومحال معنى، فلا يلزم التسلسل على تقدير أن يعرف
المعرفة لانقطاع السلسلة في المرتبة الأولى، فحاصل كلام المحجب: أنا لا تسلم أنه لو كان
للمعرفة معرفة لزم التسلسل لجواز أن يكون معرفة المعرفة عين المعرفة كما أن وجود
الوجود عين الوجود سواء قلنا إن الوجود موحود ذهناً أو خارجاً على القول بأنه عين
الموجود

(قوله لأن العينية ممنوعة) والسد في هذا المع وجوه الأول: أن معرفة المعرفة ووجود
الوجود لو كان عينية لزم أن يكون المضاف عين المضاف إليه، وهو محال.
والثاني أنه لو كان معرفة المعرفة عينية لزم تعريف الشيء بنفسه.

والثالث: أن معرفة المعرفة أحص من مطلق المعرفة فلو كان عينية لزم أن يكون الأخص
عين الأعم إلا أن يقال إن العينية باعتبار الدات لأن كل واحد منهما عبارة عما يستلزم
تصوره تصور الشيء، والأعمية والأخصية باعتبار العارض وهو كونه معروفاً ومعرفاً
للمعرفة كما عرفت في بحث جنس الجنس من التعاير بين اعتبار الدات واعتبار الوصف،
وكذا وجود الوجود أحص من مطلق الوجود لأن مطلق الوجود وجود لمطلق الماهية،
ووجود الوجود وجود للماهية المحصورة أعني الوجود فلا عينية

بل يجب إما بأن التسلسل غير لازم لأن معرف المَعْرِف من حيث هو غير محتاج
إلى معرف آخر إما لداهة أجزائه أو لكونها معلومة فكما أنه من حيث هو غير
محتاج إلى معرف آخر كذلك لا يحتاج إليه من حيث هو معرف لكونه معلوماً

فإن قلت إن قوة: «لأن العينة ممنوعة» خارج عن قانون المناظرة لأنه منع للمستد، وضع
السد غير مفيد لأن المحب مانع لزوم التسلسل، والمانع لا يتوجه على كلامه منع
قلت المحب هنا معارض يدعي أن تعريف المَعْرِف جائز لأنه لا يستلزم التسلسل بناء
على العينة، وكل ما كان كذلك فهو جائز، يتج: تعريف المَعْرِف جائز؛ فيصير المَعْلَل الأول
سائلاً يصح بتقديمه من مقدمتي المَعْلَل الثاني ولا يسلم العينة.

والحاصل أن الأول يدعي أنه لا يجوز تعريف المَعْرِف ويعلل عدم الجواز بلزوم التسلسل،
والثاني يجب ويقول: لا سلم لزوم التسلسل لأن معرف المَعْرِف عين المَعْرِف، والأول
يعارضه بتج أن معرف المَعْرِف عينه، وسد منعه ما عرفت من الوجوه الثلاثة. هذا توضيح
المقام

أقوله: بل يجب إما بأن التسلسل إلخ) يعني أنه لا يجب بالحوادث المذكور وهو العينة
لأنه مدفوع بما ذكرنا من المنع، بل يجب بأحد الحواشي اللذين سذكرهما أحدهما أن يقال
إن التسلسل غير لازم لأن معرف المَعْرِف - أعني قولنا: ما يستلزم تصوره تصور الشيء -
معلوم لا يحتاج إلى التعريف أصلاً لا من حيث الذات ولا من حيث الوصف أما الأول
فلداهة أجزائه انتهاءً وانتهاً فإن الاستلزام والتصور والشيء بدييات أو منتهية إلى الداهة،
والله أثار بقوله: «إما لداهة أجزائه أو لكونها معلومة» أي تنتهي إلى الداهة؛ فلا يرد قول
بعضهم الصواب إنقاط قوله معلومة

وأما الثاني فلأن الوصف الذي هو كون هذا القول معرفاً للمَعْرِف معلوم أيضاً، لأنه
يصدق على معرف المَعْرِف أنه معرف صدق العام على الخاص، والمَعْرِف قد علم بحده
فيكون معرف المَعْرِف أيضاً معلوماً باعتبار صدق الأمر المَعْلوم عليه كما تبين عليه بقوله
«الكونه معلوماً باعتبار عارضه» وهو صدق مطلق المَعْرِف المحدود عليه.

باعتبار عارض، وهو صدق مطلق المعرفة المحدود عليه، وقد عرفت أن الخاص
يلعب معرفاً باعتبار غير اعتبار خصوصيته، وإما بأن التسلسل في الأمور
الاعتبارية لا ينقطع بانقطاع الاعتبار غير محال؛ فعلم أن القول الشارح إما حد

(قوله وقد عرفت إلخ) جواب سؤال هو أن قولنا «ما يستلزم تصوره تصور الشيء» لا
يصح تعريفاً للمعرف المطلق، لأنه إذا وقع معرفاً له يصير معرفاً للمعرف، ومعرف المعرفة
أخص من مطلق المعرفة لكون المقيد أخص من المطلق، والتعريف لا يكون إلا بالمساوي لا
بالأخص ولا بالأعم.

وحاصل الجواب أن قولنا «ما يستلزم تصوره تصور الشيء» إنما وقع تعريفاً للمعرف
المطلق بحسب مفهومه وذاته من غير اعتبار شيء آخر معه، ولا شك أنه هذا المعنى مساوٍ
للمعرف المطلق، وإن كان باعتبار اتصافه بكونه معرفاً للمعرف أخص من مطلق المعرفة فله
مساواة ذاتية وأخصية وصفية، والتعريف باعتبار المساواة الذاتية لا باعتبار الأخصية
الوصفية، كما أن الكلي بحسب مفهومه أعم من الجنس لشموله النوع وغيره من الكليات،
وبحسب وصف كونه جنساً للجنس أخص منه لكون المقيد أخص من المطلق على ما عرفت
في بحث الجنس.

(قوله وإما بأن التسلسل إلخ) هذا ثاني الجوابين، فهو مقابل قوله: «إما بأن التسلسل غير
لزم إلخ» وحاصل هذا الجواب أن يقال: إن التسلسل يستدعي التوقف، وتوقف كل
معرفة على معرفة آخر موقوف على أن المعتبر ينظر إلى معرف من حيث كونه معرفاً
ويلاحظه من هذه الحبيبة، وأما إذا نظر إليه من حيث ذاته فلا يحصل التوقف، لأن العرص
أن كل معرف يحتاج إلى معرف آخر، وذات المعرفة من حيث هو هو ليس بمعرف فيجوز
الانتهاء إلى ذات نديمي لا يلاحظ معها وصف كونه معرفاً، لأنه ليس على المعتبر أن يعتبر
ذلك الوصف دائماً، وعلى تقدير أن يكون عليه أن يعتبره دائماً لا يمكنه ذلك لاشتغال أوقاته
بأمور معاشه ومعاده، وعلى تقدير أن يعتبره دائماً لا يمكنه أن يعتبره إلى غير النهاية لانقطاع
أوقات حياة المعتبر بالموت فلا يتسلسل قطعاً، فمعنى قولهم التسلسل في الأمور الاعتبارية
حاجز، إذ لا يتحقق ولا يوجد، وليس معناه أنه موجود وحادث.

أو رسم، لأنه إن كان بمجرد الذاتيات فحدد وإلا فرسم، فعرف (الحدد) بأن
 (قول دال على) كنه (ماهية الشيء) وهو إن كان تعريفاً بمجموع الذاتيات فمجرد
 تام، وإن كان بعضها ناقصاً فكونه حدّاً لأنه مانع عن دخول الأجزاء فيه.
 والحد في اللغة: المنع، وقامه ونقصه باعتبار الذاتيات؛ فالحد التام (وهو الذي
 يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة إلى الإنسان)
 ولذا قال (وهو الحد التام والحد الناقص) وهو الذي يتركب من جنس المعبود
 وفصله القريب كالخمس الناطق بالنسبة إلى الإنسان) وإنما لم يقل: أو بفصله فقط
 كالناطق في تعريف الإنسان على ما قالوا؛ لأن الناطق مركب معنى، والاعتبار
 للمعنى فإن كان معناه جسم أو جوهر له النطق ونحوه كان كالجسم الناطق
 بعينه، وإن كان معناه شيء له النطق ونحوه لم يكن حدّاً؛ لأن الشبهة عارضة

(قوله: لأنه إن كان بمجرد الذاتيات إلخ) الأنسب أن يقال بدله: إن كان تصور...
 لاكتساب تصور الشيء بكنهه فحدد، وإن كان شيئاً لاكتساب تصور الشيء بوجهه بغيره من
 عداه فرسم.

(قوله: قول دال إلخ) المراد الدلالة المطابقة؛ لأن الدال بالتضمن محراز، والدال بالانتماء
 محجور في التعريف. والقول المركب حسن للحد الملقوظ إن كان التعريف له، وللمعقول
 إن كان له، ولا يجوز أن يكون حسناً لها إذ لا يجوز إرادة المعنيين معاً، لما يلزم عليه من الجمع
 بين الحقيقة والمجاز إن قلنا إنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، أو جمع معنى اللفظ المشترك
 في آن واحد إن قلنا إنه من المشترك كما سيجيء تحقيقه في باب القضايا.

(قوله: فإن كان معناه جسماً إلخ) يريد أن المعروف لا بد له من وجه مجهول ووجه معلوم لما
 عرفت، ومعلوم أن الوجه المجهول ماهياً هو الناطق، وأما الوجه المعلوم فيحتل أن يكون
 هو الشيء أو الجوهر أو الجسم.

(قوله: كان كالجسم الناطق) أي وإن كان معناه حيوان له النطق كان كالحيوان الناطق.

والرسم أيضًا لسان تام وناقص، لأن المذكور فيه إما كليًا حسًا قريبًا مقلدًا لها
 بمقتضى فتام، ولكونه أثرًا يسمى رسمًا، ولكونه مشابهًا بالحد التام في ذلك
 يسمى تامًا، وإن لم يكن كذلك فناقص لتقصاه عن تلك التامة (فالرسم التام
 هو الذي يتركب من حسن الشيء الغريب وحواصه اللازمة لتأخير انقضاء
 في تعريفه الإنسان، والرسم الناقص وهو الذي يتركب من عرضيات تختص
 حتمًا بحقيقة واحدة) سواء لم يختص شيء من أحوالها أو اختصت الواحدة
 الأخرى (كقولنا في تعريف الإنسان إنه ماش على قدميه) يخرج الماشي على
 الأقدام الأربعة (عريض الأظفار) يخرج مدور الأظفار كالظبور (مادي الشرة)
 يخرج مشير الشرة بالشعر (مستقيم القامة) يخرج منحرف القامة؛ فكل من
 الأوصاف الأربعة يوجد في غير الإنسان؛ فلم يقل: (ضحك بالضع) خرج
 غيره، ولا يرد ما يقال من أن في بعضها غيبة عن المعنى فإن ذلك غير ملتزم،

أقوله في ذلك إلخ) أي في ذكره، حسًا قريبًا مقلدًا بمقتضى

أقوله سواء، يختص شيء إلخ) الإشارة إلى أن اختصاص جملة لا يقتضي عدم اختصاص
 أحد جملة، لأن اختصاص جملة أحد من عدم اختصاص الأجزاء، وانعدام لا يستلزم
 خاص

أقوله فكل من الأوصاف الأربعة إلخ) فالأول مرجوح في الدجاج، والثاني في البقر
 والثالث في الحية، والرابع في أسد الماء، بل جميعها أيضًا يوجد في غير الإنسان
 ثالثًا، وهم حيوان البحري الذي صورته تنصرة الإنسان

أقوله غيبة عن المعنى) أي لأن الضحك بالضع يخرج جميع ما عدا الإنسان، فلا حاجة
 إلى ذكر سائر المعاني المذكورة

أقوله غير ملتزم أي الغيبة بمعنى الاستبعاد، في أمعن عن المعنى غير ملتزم
 يعني أن عدمه هو أن يكون تعريف مشتقًا عن جملة واحدة مختصة بالمعروف، بمعنى أن
 جملة من حيثها هي لا توجد في غير المعروف، إلا أنك أن اشتراك التعريف عن جملة

والعرض التمثيل وأما التعريف فالضاحك فقط فإن أريد به الحيوان الضاحك
فمسمومه وإن أريد به الشيء الذي له الضحك فمن هذا القبيل ، وأما إن أريد
به الجسم الضاحك فقد ذكروا أنه أيضا - أعني المركب من الجنس البعيد
والخاصة - رسم ناقص مع أن ما ذكره ليس شاملا له فلا بد من التأويل إما بأن
يقال إنه من باب التعليل أو من إطلاق اسم الكل على الجزء ، فإن المجموع
المركب من الدائي والعرضي عرضي ، أو يقال : ذكر ما هو الغالب في الوقوع

الذكورة أهم من أن يكون في بعضها غلبة عن البعض أو لا ، وإن سلم أنه ملتزم فلا يرد لأن
العرض التمثيل وفيه يكفى العرض والتقدير

أقوله فمن هذا القبيل أي الرسم الناقص

أقوله مع أن ما ذكره ليس شاملا له يعني أن ما ذكره من تعريف الرسم الناقص ليس
قبوله وهو الذي يتركب من عرضيات يختص محلها بالبع لا يصدق على المركب من الجنس
البعيد والخاصة لأن الجنس البعيد ليس بعرضي ، إلا أن يؤول في المركب من الجنس البعيد
والخاصة بأن يقال : صلب العرضي الذي هو الخاصة على الدائي الذي هو الجنس البعيد
فأطلق اسم أحد المتماثلين على الآخر فحيث يصدق على المركب من الجنس البعيد والخاصة
أنه مركب من العرضيات ، أو ما يقال : المركب من الدائي والعرضي كما يتصرف بأحد جزئي
بأنه عرضي كذلك يتصرف بمجموعه بأنه عرضي : فيكون العرضي اسما للكل كما أنه اسم لأحد
أجزائه فاشتق اسم الكل على الجزء الآخر أي الجزء الدائي على سبيل المجاز المرسل ، فيصدق
على المركب من الجنس البعيد والخاصة أنه مركب من العرضيات ، فالتأويل الأول يكون من
إطلاق اسم أحد الجزئين على الآخر ، والثاني يكون من إطلاق اسم الكل على الجزء ، فكل
أقوله أو يقال بالنسب عطفًا على قوله «آل يقال» من قول الشارح إما بأن يقال
المقصود أنه لا بد من التأويل إما في المركب من الجنس البعيد والخاصة كما هو مر
الترجيح أو يقال : هذا الذي ذكره المصنف ليس تعريفًا لمطلق الرسم الناقص بل هو
تعريف لما هو غالب الوقوع من الرسم الناقص في اكتساب التصورات النظرية ، والمركب من
الجنس البعيد والخاصة ليس غلب في الواقع فلا يضر خروجها عن التعريف

فإن قل
لأن العرض
المتماثلين
قلت
مع العرض
المفصل
أقوله قد
والخاصة لا
المتماثلين
أقوله إن
أقوله في
قوله الحق
أقوله في
أو الإطلاق
على ما يشعر
في نيتك لما
الإطلاق دور
متساوية بعض
وحدها والم
اعتراض
احتصاصه به
الحوادث
المتكثرة مع
لأن كل واحد
في الواقع وإن

فإن قلت: التي «المباحة» تتركب من العرض العام والخاصة فلا فائدة فيه.
لأن العرض العام لا يفيد التمييز ولا الاطلاع على الذاتي، والتعريف لأحدى
الفائدة لغيره، ومثله التعريف بالفصل والخاصة.

قلت: قد قيل ذلك إن حقاً وإن كذباً، أما الحق الحقيقي بالقول فإن التصور
مع العرض العام والخاصة أقوى من التصور مع مجرد الخاصة، وكذا التصور مع
الفصل والخاصة أقوى من التصور مع مجرد الفصل، فكيف لا يكون لها فائدة؟

أقوله: قد قيل ذلك أي أن المركب من العرض العام والخاصة وكذا المركب من الفصل
والخاصة لا فائدة فيه المقصودة من التعريف بناء على ذلك أن التعريف لأحدى الفائدتين
المذكورتين.

أقوله: إن حقاً وإن كذباً أي من غير اطلاع على كونه حقاً أو كذباً.

أقوله: فإن التصور «يتمتع» بظاهرة خبر لمحدوف أي ثابت أن التصور «يح» وحسن خبر
قوله «حق».

أقوله: فكيف لا يكون لها فائدة الظاهر أن الفائدة التي هي عرض التعريف وهي التمييز
أو الاطلاع على الذاتي متبعة لهدى التعريف، فلا يكون قوله «فكيف لا يكون لها فائدة»
على ما ينبغي بل الحق الحقيقي في الخواص أن يقال لا نسلم أن العرض من التعريف محصور
لثبوت الفائدتين. بل قد يكون الاطلاع على الشيء ما هو عرضي له مطلقاً، وإن كان هذا
الاطلاع دار الأضلاع عليه ما هو ذاتي له أو بما هو تميز له «فإن تصور الشيء قد يكون بوجوده
مشارقة بعضه أكثر من بعض، والمركب من العرض العام والخاصة أكثر من الخاصة
أجدها، والمركب من الفصل والخاصة أكمل من الخاصة وحدها، وهكذا.

وأعترض بعضهم بأن التعريف بالرسم يمتنع لأن الخارج إما يعرف الشيء إذا عرف
اختصاصه به، وقد قيل للتعريف معرفة كل منها على معرفة الآخر.

والجواب عن ذلك أن قول المعارض لأن الخارج لم يعرف الشيء «الح» أي أراد بالمعرفة
المؤدية معرفة الشخص الذي هو بصدده تعريف الماهية بمسبب، وما ذكره من الصور تسمى
لأن «لا» من التعريف الماهية المعرفة معلوم عنده فكيف يرسم «إلا» ما يعلم به محض
أن الواقع وإن لم يحيط به، وإذا أراد ما هو معرفة المحاص فلا نسلم أن التعريف «خارج

متروكة على معرفة الاختصاص المذكور بل بقضي أن يعرف مفهوم التعريف الذي ذكره له
رسته للمناهة بعد الاختصاص بمرقاة لأن سمة التعريف للمعرف تقتضي الاختصاص

بمعرفة المتعريف الاختصاص بمرققة على سبيل التعريف لا على التعريف نفسه
خالفه عليه أن التعريف إما أن يكون حقيقياً كتعريف الماهية التي لها تحقق وثبوت في

المخرج مع قطع النظر عن اعتبار العقل - وإما أن يكون نسبياً كتعريف الماهية الإشارية التي
تكون مجرداً عن اعتبار تركيبها ومعناها المركب اسمياً كالصرف والنحو

والأول إما أن يكون مركباً من جميع الذاتيات أصلي الجنس والفصل القريين، أو يكون
مركباً من بعضها فقط يكون محالطة العرضي، أو يكون مركباً من الذاتي والعرضي، أو يكون
مركباً من العرضيات الصرفة. والأول جذوة حقيقي، والثاني جذوة ناقص حقيقي، والثالث

رسم تام حقيقي والرابع رسم ناقص حقيقي

وأما الثاني - أصلي التعريف الاسمي فهو أربعة أيضاً، لأنه إما أن يكون مركباً من جميع
الذاتيات، أو بعضها فقط، أو يكون مركباً من الذاتي والعرضي، أو من العرضيات الصرفة

والأول أخذ تمام الاسمي، والثاني أخذ الناقص الاسمي، والثالث الرسم التام الاسمي
والرابع الرسم الناقص الاسمي: فهذه نهاية أقسام تسمى بالتعاريف الحقيقية

وأما التعريف الغير الحقيقي فثلاث لغوي ونسبي، فالتعريف اللفظي ما أسأ عن الشيء
نحو أخذ عند السامع من اللفظ المستعمل عنه مراداً له كقولنا «العصمير الأسد» لم يكن

الأسد عند آخر من العصمير فهو من قبيل التصديقات لأن المقصود منه تعيين الشيء أمر
من الصواب خاصة في اللغة يعلم أن اللفظ موضوع بإرائها، لا لتحصيل صورة غير حاصلة

ثم في التعريف الحقيقي

والتعريف النسبي إحاطة صورة حاصلة في الخزانة بإزالة العقلة نحو قول ابن الحارث
الشيء ما نسب سمي الأصل لم يعرف الشيء قبله والتعريف لإزالة العقلة فهذه سمة

أقسام التعريف أربعة حقيقية وأربعة اسمية وواحد لفظي وواحد نسبي

وجاء المصنف من القسم التعريف الحقيقي والاسمي المقادير اللفظي والنسبي فلا
استدراك به من أحد

وأما التعريف النسبي فيقال له التعريف بالشبه - فنقول العلم كالشجر وأما
اللفظية والاسم في الفعل تصرف فهو داخل في الرسم الناقص لأن ذلك الشبه حاص

فاللفظ
والتعريف
ناقص
والجنس
(الاسم)
قول يصح
ملفوظاً
من خواص
تركيبتها
(قوله و
قضية - قد
لستها قد
القبض على
نفسها داخل
أقوله الله
أقوله مد
معقلاً لا إذا
بالاستدراك
أشياء الملفوظ
عن الألفاظ
أو جميع المعنى
فإن كنت
لفظ النفسية
كنت هذا

فالمقسط أن التعريف بمجرد الذاتيات مجموعها حد تام، وبعضها حد ناقص،
والتعريف لا بمجرد الذاتيات فالجنس القريب والخاصة رسم تام، وبغيره رسم
ناقص، فعمل هذا التعريف العام مع الفصل أو الخاصة، والخاصة مع الفصل
والجنس البعيد مع الخاصة كل منها رسم ناقص.

(الباب الثالث) في مبادئ التصديقات، وهي (الفصايا) وأحكامها (القضية)
قول يصح أن يقال لقائده: إنه صادق فيه أو كاذب فيه) فالقول وهو المركب
ملفوظاً حسن للقضية المملوطة، ومعقولاً حسن للقضية المعقولة.

من خواص المثلث أنه لا يقص الخصر به، وكذا التعريف بالتقسيم وهما من ساحت بقية
تركها حرف الإضافة.

(قوله وهي الفصايا وأحكامها) أحكامها التناقض والعكس والقضايا - كسطية - جمع
قضية - كسطية - ويطلق عليها الحر: أما تسميتها حرّاً فلاختصاصها بالصدق والكذب، وأما
نسبتها قضية فلاشتغالها على القضاء وهو الحكم، فيكون من نسبة الكل باسم آخر: وقدم
القضايا على القياس مع أنه المقصود الأصلي لأنها حرّة، وحرّة مقدم، وإنما جمعها لتعددتها في
نسبها كالحملية والشرطية والمرحبة والسالبة.

(قوله القضية) ال محسن، وتناولها للفصل من الرصبة إلى الأسببة

(قوله مملوطة) أي حال كونه منوطاً إذا كان تعريف للقضية المملوطة، وحال كونه
معقولاً إذا كان التعريف للقضية المعقولة. وإطلاق القضية والقول على المنعوط والمعقول إما
بالاشتراك، أم في المعقول حقيقة وفي المملوطة مجازاً، لكن ظاهر قوله «لقائده» يدل على أن
إيراد المنعوط، وإن كان الأسبب للفصل أن يكون المراد المعقول حيث إن المناقضة لا يحتل
عن الالتطاف، ولا يراد المعقول والمنعوط معاً لأنه يلزم جمع معنى اللفظ المشترك في آحاد واحد
أو جمع المعنى الحقيقي والمجازي فيه، وهذا لا يجوز.

فما قست لم لا يجوز أن يراد المعيار بطريق عموم المجاز بأن يراد من القضية ما يطلق عليه
لفظ القضية، ومن الدال ما يطلق عليه لفظ القول؟

قلت: هذا بعيد عن التعريفات، حدّ لأنه مجاز بلا قرينة.

وبالتي القيود فصل يخرج المركبات الإنشائية طلبية كانت أو غير ها، والتقليدية
لأن صدق القول وكذبه مطابقة حكمه للواقع أو للاعتقاد أو كليهما معاً وعلمهما،

فإن قلت من شرط التعريف الاحتراز عن الألفاظ المشتركة أو المخالفة، ولم يوجد ههنا
القول مشترك أو غير

قلت الاحتراز عن مشترك إما يلزم إذا لم تدل قرينة على أحد معييه، وكذا الاحتراز عن
محصى لا يلزم إذا لم تدل قرينة على المعنى المعاري، وقوله «الغالب» قرينة دالة على تعيين أحد
معينى المشترك أو المعنى المعاري، وهو المملوغة

فإن قلت هذا التعريف لا يشمل القضايا الصادقة التي لا تحتل الكذب مثل الله واحد،
والسنة حرفة والأرض تحت، والقضايا الكاذبة التي لا تحتل الصدق مثل السماء تحت
والأرض فوق

قلت المراد أنه يختص صدق والكذب بمجرد مفهومة مع قطع النظر عن الواقع وليس
الأمر بغير الشيء، ولما قال صاحب السلم

ما احتمل الصدق لذاته جرى بيئهم قسضية وحسراً

أقوله وبالتي القيود إلخ (الظاهر أن يقول «والقيود الأخيرة» لانه الباقى، إلا أن يراد
بالباقى من القيود

أقوله يخرج المركبات الإنشائية إلخ) المركبات الإنشائية الطلبية كالأمر والسهي والنداء
وبغير الطلبية كالنسب وأفعال المدح والدم وضعيف العقود كعنت واستريت: فكل واحد من
هذه المركبات ليس قضية بل هو من قبيل التصورات الساذجة عند أهل الميزان، فليس من
قوله أن كل مركب من كلام عند المحققين لا يلزم أن يكون قضية عند أهل الميزان كقوله
في كتابات

أقوله (لأن صدق القول) أعلم أن صدق القول مطابقة حكمه للواقع وإن لم يكن مطابقاً
للاعتقاد هذا عند الجمهور، وعند النظام مطابقة للاعتقاد أي اعتقاد المحقق وإن لم يكن
مطابقاً للواقع عند أحفظ مطابقة للواقع والاعتقاد معاً وكذبه عدم مطابقة كقوله
عند الجمهور وإن كان مطابقاً للاعتقاد وعدم مطابقة للاعتقاد عند النظام وإن كان مطابقاً
للواقع عند مطابقة غير عند أحفظ فالجواب الذي يكرر حكمه مطابقة لأحدهما

ولا حكم في الإنشائيات أو التطبيقات لأن الحكم أداء للواقع في نفس الأمر
من طرفي النسبة ماضياً أو حالاً أو استلزاماً، ولا أداء في الإنشائيات
والتطبيقات (وهي إما حيلة نقولها ريد كاتب أو ليس بكاتب، وإما شرطية).

الأمر ليس مصادق ولا كتاب عند الخاطف، فلا يحضر الخبر في الصادق والكاذب بعده،
بل يكون بينهما واسطة بخلاف المذهبين الأولين فلا واسطة بينهما، والخبر مذهب الجمهور
على ما بين في شرح التلخيص وحواشيه.

أقوله من طرق النسبة أي نسبها، وهما الثبوت والانتفاء المعبر عنها عند أهل هذا الفن
بالترفع واللاوضع، أي أداء أن الواقع في نفس الأمر هو الوقوع كما في القضية العامة، أو
أداء أن الواقع فيه هو اللاوضع كما في القضية الخاصة، فلا بد من أن يكون بين كل في القضية
أو نفس الأمر - مع قطع النظر عما في الدهن - وقوع أو لا وقوع حتى يرد: فإذا قلت: ريد
كاتباً مثلاً فقد أثبت وقوع قيام ريد، وإذا قلت: ريد ليس بقائم، فقد أثبت لا وقوع قيام
ريد.

أقوله ماضياً إلخ: ظرف للواقع الذي يؤدي أهم من أن يكون واقعاً في الماضي أو حال
أو الاستلزام، أو حال منه أي حال ثبوته ماضياً إلخ.

أقوله ولا أداء في الإنشائيات: يريد أنه لا أداء في الإنشائيات للواقع في نفس الأمر - لا أنه
لا أداء فيها أصلاً فإن فيها أداء للواقع في الدهن: فانك إذا قلت: انصر احاك، فقد أثبت
استحاطت مالي فاهلك من طيب النص: له.

ثم الأولى أن يقول: ولا حكم في الإنشائيات لأن الأداء هو إيصال الواقع إلى السامع -
ليس هذا حكم الخبر لأن الحكم في اصطلاح أهل الميزان إما نفس النسبة الحاصلة في الدهن
أو إدراك وقوعها أو لا وقوعها، إلا أن يحمل الأداء على أحد هذين المعنيين وتكون الأداء في
الإنشائيات لأمر لا نسبة تامة بين حكم فيها، وأما في الإنشائيات فلاه لا يتصور فيها المضافة
بحرماً أو حداً كما في نفس الأمر: إذ ليس هذا في نفس الأمر شيء - حتى يطابق ما في الدهن أو
لا يطابقه من النسبة إما ترجمه بنفس الإنشاء وهذا نفس إنشاء.

لأن القضية لا بد فيها من إيقاع النسبة الحكمية أو انتزاعها، فالنسبة إن كانت
ثبوت مفهوم لمفهوم والقضية القائلة بإيقاعها أو سلبها حتمية، وإن كانت شريطة
مفهوم عند ثبوت مفهوم آخر أو ثبوت مباينة مفهوم عن مفهوم آخر فالقضية
القائمة بإيقاعها أو انتزاعها شرطية، ومن هذا يعرف أن الشرطية أيضًا إما
متصلة كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موحود، حكم فيها بأن وجود
النهار عند طلوع الشمس واقع، وكقولنا: ليس إن كانت الشمس طالعة فالليل
موحود، حكم فيها بأن وجود الليل عند طلوع الشمس غير واقع (وإما) شرطية
منفصلة كقولنا: العدد إما زوج وإما فرد، حكم فيها بأن مباينة فردية العدد

أقوله لا بد فيها من إيقاع النسبة الخ) فيه أن الإيقاع والانتزاع أي إدراك الوقوع أو لا
وقوع ليس جزءًا من القضية وإنما هو صفة المدرك، فالأولى أن يقال لا بد فيها من النسبة
حكمية، أي وقوعها أو لا وقوعها، لأن الذي من أجزاء القضية هو النسبة الحكمية أي
وقوعها أو لا وقوعها.

والخاص أن أجزاء القضية أربعة - كما نقله تبيننا عن شرح الشمية - الأول: الموضوع
وهو المحكوم عليه، ويختص في ثلاثة هي: المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل والثاني: المحمول
وهو المحكوم به، ويختص في اثنين وهما: الخبر والفعل، والثالث: النسبة الكلامية - ويضاف
هذا النسبة الحكمية، وهي ثبوت المحمول للموضوع أي تعلقه وارتباطه به على وجه الثبوت
في القضية المرححة أو على وجه الاستثناء في القضية السالبة، والرابع: النسبة الخارجية، أي
هي وقوع ذلك في الأولى أو عدم وقوعه في الثانية.

فإن شئت وأما ما في كلام بعضهم من أنه - أي الجزء الرابع - الإيقاع أو الانتزاع - أي
إدراك الوقوع أو عدم الوقوع - ففيه نظر، لأن ذلك وصف للمدرك فلا يصح جعله من
أجزاء القضية أشهر. ويمكن الجواب عنه بأن المراد لا بد في العلم بها من إيقاع النسبة الخ

أقوله ومن هذا يعرف الخ) الأولى أن يقول: فالأولى تسمى شرطية متصلة، والثانية
مستقلة كما قال المصنف، «إما متصلة كقولنا الخ» إذا لم يعرف بممارس الإيقاع
أو عدمه من النسبة، وأما أن أحدهما متصلة والآخر منفصلة فلا

فروضة واقعة، وكقولنا ليس إما أن يكون العدد زوجاً أو متساوياً،
حكم فيها بأن مباينة الانقسام بتساويين للزوجية غير واقعة (والجزء الأول من
الخصية يسمى موضوعاً) لأنه وضع ليحمل عليه شيء (والثاني محمولاً) فحمله
على الأول (والجزء الأول من الشرطية) أي شرطية كانت (يسمى مقدماً) فتقدمه
في الذكر صغراً، وإن تأخر وصغراً (والثاني ثالثاً) لتلوه لذلك، ومما مر علم أن
(الخصية) محملة كانت أو شرطية متصلة أو منفصلة (إما موحدة) إن كان الحكم
فيها بالإيقاع (كقولنا) في الخصية (زيد كاتب، وإما سالبة) إن كان فيها بالانقراض
(كقولنا) فيها (زيد ليس بكاتب) وأمثلة الشرطيات قد تقدمت (وكل واحد
منهم) أي من موحدة والسالبة إما محصورة أو محصورة أو مهملية، والمحصورة
ما كنية أو حربية؛ ففي القضايا محصورتان ومهملتان ومحصورات أربع.

أقوله (والجزء الأول إلخ) المراد من الأولية ما هو أهم مما هو بالطبع أو بالوضع ليحل
فيه موضوع خصية التي هي محملة فعليه مثل صرت زيدا، فلو قال «والحكم عليه
بالحكم» به بدل (الجزء الأول والثاني) لكان أولى.

أقوله وإن تأخر وصغراً أي كبر في قولنا: النهار موحدة كلما كانت الشمس طالعة؛ ففي
كلامه إشارة إلى أن تقديم حراء عن الشرط جازع عند الميراثي وإن كان متنعاً عند السحري؛
لأن شرط الميراث إلى المعنى والتقديم لا يقسده، بخلاف السحري فإن نظره إلى اللفظ،
والقديم يظل الصدارة، فالقول حذف الجزء في مثل هذا إما هو لرعاية جانب اللفظ من
حيث السحر.

أقوله ومما مر علم أن الخصية إلخ؛ فيه ما في قوله «ومن هذا يعرف أن الشرطية إما
متصلة إلخ» ويستحق أن يجاب عن هذا بأنه علم من قوله «لأن الخصية لا بد فيها من إيقاع
أسية أو انقضاء» فإنه علم أن الخصية إما موحدة أو سالبة لأنها إن اشتملت على إيقاع
أسية فهي موحدة، وإن اشتملت على انقضاء فهي سالبة.

أقوله محصورتان أي محصورة موحدة ومحصورة سالبة. وكذلك المهملية على تفسير
«مهملية موحدة ومهملية سالبة» والمحصورات أربع: موحدة كلية وحربية، وسالبة كلية
وحربية.

وذلك لأن الحكم في كل من المرحبة والسالبة إما على موضوع مشخص وهي
المحصورة، وإما على غيره، فإن بين فيها كمية الأفراد كلاً كانت أو بعضاً
بذكر السور أي اللفظ الدال عليها فمحصورة وإلا فمبهمة. وأما في
الشرطيات فإن كانت الحكم فيها بالاتصال أو الانفصال في زمان معين
فمحصورة وإلا فإن بين فيها كمية الزمان جميعه أو بعضه فمحصورة وإلا
فمبهمة. وفي الجملة الأربعة والأوضاع في الشرطية بمنزلة أفراد الموضوع في
الجملية، والأمثلة غير حافية.

أقوله: وأما في الشرطيات) أي صفاتي الجمليات، وأما في الشرطيات فإن كان الحكم الخ
(أقوله: فإن كان الحكم فيها بالاتصال أو الانفصال) في زمان معين فمحصورة، مثال
الخاصة المنفصلة فقلت: إن جسي الآن أكبر مثلاً ومثال المنفصلة المحصورة: زيد في هذا
الآن ما كانت إلى غير ذلك.

أقوله: وإن بين فيها كمية الزمان الخ) مثال المنفصلة المحصورة الكلية فقلت: تتم كانت
الشمس طالعة فالبهار موجود. ومثال المنفصلة المحصورة الجزئية فقلت: قد يكون إذا كان
الشيء حيواناً كان إنساناً. ومثال المنفصلة المحصورة الكلية فقلت: دائم إما أن يكون بعد
أو حالاً فقلت: ومثال المحصورة الجزئية المنفصلة فقلت: قد يكون إما أن يكون الشيء حيواناً
أو إنساناً.

أقوله: وإلا فمبهمة) مثال المنفصلة المبهمة فقلت: إن كانت الشمس طالعة فالت
موجود. ومثال المنفصلة المبهمة إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون لها
موجوداً.

أقوله: والأوضاع الخ) هي الأحوال الحاصلة للمفردة بحسب إمكانها جتريد معاً فـ
لذا قلنا كان زيد إنساناً كان حيواناً معناه: أن الحيوانية ثالثة له في كل وقت ومع كل إصبع
يذكر أن يجمع إنسانيته من غيره قائم بوقوعه أو كائناً في صاحبه. والشمس طالعة
غير طالعة إلى غير ذلك.

فإن قلت: التفسير غير حاصر لعدم ذكر الطبيعة فيه

قلت: مورد القسمة النفسية المستعملة في العلوم والإنشاحات، وهي التي حكم فيها على جزئيات الموضوع لا على طبيعتها كما بين في المطولات، وكل من الموجبة والسالبة (إما محصورة تلياً ذكرنا) من مثاتها (وإما كلية مسورة كقولنا كل إنسان كاتب ولا شيء) أو لا واحداً (من الإنسان بكاتب، وإما حرية مسورة كقولنا بعض الإنسان) أو واحد من الإنسان (كاتب، وبعض الإنسان) أو واحد من الإنسان (ليس بكاتب) أو ليس بعض الإنسان بكاتب أو ليس كل إنسان بكاتب، ومن هذا علم أن السور في الحملة للإيجاب الكلي «كل»، والإيجاب الجزئي «بعض» و«واحد»، والنسب الكلي «لا شيء» و«لا واحد».

أقول: التفسير غير حاصر أي تقسيم النفسية إلى الشخصية والمحصورة والمهسلة غير حاصر لعدم ذكر الطبيعة فيه مع أنها قضية حمية حكم فيها شرت مفهوم مفهوم مفهوم كقولنا الإنسان نوع، والحيوان جنس.

وحاصل الخراب أن الكلام في النفسية المعتدلة في العلوم والإنشاحات، والطبيعات لا اعتبار لها في العلوم ولا في الإنشاحات إلخ، أما في العلوم فلا الموجدات المتصلة التي تنبأ عليها الآن، أم هي الأديان، والطبيعة إما توجد في صحتها، والمقصود من العلوم معرفة أحوال الموجدات متصلة لا القضية، وأما في الإنشاحات فلاها لا تنتج في كبرى الشكل الأول فقولك زيد إنسان، والإنسان نوع، فلا يصدق زيد نوع، فخرجه عن القسم لا حل «لا محصور» بخلاف الشخصية فإنها معتدلة في العلوم والإنشاحات، أما في العلوم فلاها يبحث عنها في نفس المحصورات لأن الحكم فيها عن الأديان ضرورياً كل إنسان حيوان في قوله زيد إنسان وعمره إنسان، فكذلك إنسان، فالشخصية لا يبحث عنها محصوراً وإنما يبحث عنها في نفس غيرها، بخلاف الطبيعة لا يبحث عنها أصلاً لا محصوراً ولا في نفس غيرها، وأما في الإنشاحات فإنها قد تقوم بنفاد انكسرية فتنتج في كبرى الشكل الأول نحو: هذا زيد ورده حيوان فهذا حيوان.

وليس الخرفي ليس كل « وليس بعض » وبعض ليس « . ولنعلم في الشرطية
بعض أن السور للإيجاب الكلي « دائما » و « كلما » و « متى » و « مهما » وما في معناها
وإيجاب الخرفي « قد يكون » وللسلب الكلي « ليس ألتة » وللسلب الخرفي
« قد لا يكون » و « ليس دائما » و « ليس كلما » و « ليس مهما » .

والعوض عن ذكر الأموار التمثل بما فيه الاشتغال في الاستعمال لا الحصر
وإن « خاصة » و « كافة » و « لازم الاستغراق » تصح أن تكون موزة للإيجاب الكلي

أقوله « وللسلب الخرفي ليس كل الخ » الأمثلة تقولك : ليس كل إنسان كائنًا ، وليس
بعض الإنسان كائنًا . وبعض الإنسان ليس بكائن .

ثم علم أن دلالة « ليس بعض » و « بعض ليس » على السلب الخرفي ظاهرة لا تحتاج إلى
إيضاح فتصريح لفظ البعض وحرف السلب فيها ، وأما دلالة « ليس كل » على السلب
الخرفي فليست ظاهرة لأنه لا يدل عليه بالمطابقة لعدم لفظ البعض فيه ، بل إنما يدل عليه
« لا شيء » لأن مفهومه يناقض هو رفع الإيجاب الكلي ، لأن لفظ « كل » للإيجاب الكلي ، ولفظ
« ليس » للرفع . وهذا الضم لازم وهو الرفع عن البعض مطلقا سواء كان مع الإيجاب
لبعض الآخر أي أن ما لا يوجد الخرفي ، أو مع الرفع عن البعض الآخر أيضا أي أن ما لا
يوجد الكلي فيكون « ليس كل » دالا على الرفع عن البعض مطلقا بالانترام ، ولا يدل
أحدا على ما يصدق عليه عند الرفع من الرفع عن البعض مع الإيجاب للبعض الآخر ، أو من
الرفع عن البعض مع الرفع عن البعض الآخر أيضا ، لأن العام لا يدل على الخاص بالحد
« لا شيء » .

والخاص أن هناك أربعة أنواع من الرفع : رفع الإيجاب الكلي ، وهو المعنى المتضاد
لستدائه من لفظ « ليس كل » و « رفع عن البعض مطلقا » ، وهو المدلول الانترامي ، والرفع عن
البعض مع الإيجاب لبعض الآخر ، والرفع عن البعض مع الرفع عن البعض الآخر أيضا ، وهذا
الرفع الآخر أن « لا شيء » لا يفتقر إلى مطابقة ولا نفسا ، ولا التزاما ، فيكون الرفع الآخر
مفروقا ، والثاني لا يفتقر إلى الثالث والرابع ف « من فرق الرفع الثاني للام لا للرفع
الأول فدل على معنى متضاد للفظ « ليس كل » هذا جدير بالمقام .

الخرفي ليس
مبسورة أو
داخل في
الخرفية ، لأن
بشلا زمان ط
(أو المتصلة)
الاقتضاء ، وه

أقوله بشلا زمان
يعمل ما لا يرد في
أقوله طرزا ، أو
أنه قسم لفظ آخر
على بعض الأفراد
من صفات المبدأ
فقال الحكم ببقاء
الحكم على جميع الأ
وهي الخرفية ، وأما
مطلقا أي في الجملة
أقوله وكذا الحكم
في جميع الأمارة على
حرية لأن لفظ « قد »
التميز للمحال أصلا
كقولك : إذا جاء زيد
نكسبته الزمان ، لأن « قد »
المشار إليه أو ما تشبهه
لأن إذا « قد » زمان

الحكم كما أشار إليه الشيخ في الشفاء (وأما أن لا تكون كذلك) أي مخصوصة أو
سبورة (أو لشيء مهملة) لإهمال السور فيها (كقولنا) في الحملة (الإنسان
ياخذ) وفي الشرطية إن جاء زيد أو إذا جاء زيد فأكرمه والمهملة في قوة
الحرية لأن الحكم على أفراد الشيء في الحملة مع الحكم على بعض أفراده
بتلازم طرأاً وعكساً، وكذا الحكم في زمان مشترك مع الحكم المطلق
(والمتصلة) قسمان: أحدهما (إذا) أن يكون الحكم بالاتصال فيها سبباً على
الاقتضاء وهي تسمى (لزامية) وذلك إما بأن يكون المقدم علة للتالي (كقولنا)

أقوله: بتلازمان) أي أن الحكم في زمان غير معين مع الحكم المطلق بتلازمان طرأاً وعكساً
مع ما ذكرنا في التلازم بين الحملة الحرية والحملة المهمة

أقوله: طرأاً وعكساً) الطرد هو التلازم في السبوت والعكس هو التلازم في الافتقار. يعني
أنه كلما تحقق الحكم على الأفراد في الحملة تحقق الحكم على بعض الأفراد، وكلما تحقق الحكم
على بعض الأفراد تحقق الحكم على الأفراد في الحملة. وعادة شرح النسبة على قوله «فإنه
من صدقت المهمة صدقت الحرية وبالعكس» أما أنه كلما صدقت المهمة صدقت الحرية
فلا حكم لهما على أفراد الموضوع، ومن صدق الحكم عن الأفراد فيهما أن يتصور ذلك
الحكم عن جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين يصدق الحكم على بعض الأفراد
وهي حرية. وأما بالعكس فلا أنه متى صدق الحكم عن بعض الأفراد صدق على الأفراد
مطلقاً أي في الحملة، وهي المهمة انتهى نصرت

أقوله: وكذا الحكم في زمان إلخ) يعني أن الحكم في زمان غير معين بحيث يشتر ويسرى
في جميع الأزمان على سبيل العلية كقولك: «قد يكون إذا جاء زيد أكرمه» فإنها قضية شرطية
حرية لأن لفظ «قد يكون» يدل على بعض غير معين من الأزمان مع الحكم المطلق أي سبورة
التعرض للزمان أصلاً كقولك: إن جاء زيد أكرمه، أو تدبر التعرض لبعضية الزمان وكنته
كقولك: إن جاء زيد أكرمه، فإنها قضية شرطية مستلزمة لأنه قد أهمل فيها التعرض
لخصية الزمان لأن انتهاء التعرض تكسبه الزمان أما انتهاء التعرض للزمان أصلاً في
الثناء (الزمان) أو انتهاء التعرض لخصية الزمان مع التعرض للزمان المهم كما في المثال الثاني
أنه إذا صدقت من المستقل بدون تعيين

إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو بأن يكون التالي علة للمقدم
كعكسه، أو بأن يكونا معلولي علة واحدة نحو: إن كان النهار موجوداً فالعالم
مضيء، ومنه التضاد بينهما نحو: إن كان زيد أباً عمرو وكان عمرو ابنه (وإما)
أن لا يكونا كذلك على يكون الحكم بالاتصال بمجرد الاتفاق، وتسمى (الثالثة)

أقوله: كعكسه، أي للعكس، إن كان النهار موجوداً فالشمس طالعة، فإن المقدم في هذه
الترجمة مطلق للتالي

أقوله: أو بأن يكونا، أي الجزءان للمقدم والتالي، فإن كل واحد من وجود النهار وإضاءته
تعال معقول لطبيعة الشمس

أقوله: ومنه التطابق، أي بما يكون فيه المقدم والتالي معلولي علة واحدة التضاد بين
الشمس والنهار والتضاد هو قول الشبثي بحيث لا يعقل أحدهما بدون الآخر كالأب
والنور، فإن الأب لا يتعلل بدون تعلل النور، والنور لا يتعلل بدون تعلل الأب، وإلى
واحد منهما معلول عنه هي اثره الواقع بين الأب والأب، وليست الأبوة علة للنور ولا
لشمس علة للأبوة، إذ لو كان كذلك لتقدم اتصال الأب بالأبوة على اتصال الابن بالابوة
وبالعكس، وليس كذلك لأن الاتصافين يتحققان معاً عند تحقق التوالد من غير أن يتحقق
شيء قسبة أو بعبارة: فإن الأب لا يصير أباً غير أن يصير الابن أباً، والابن لا يصير ابناً
إلا يصير الأب أب، مع ذلك الأب مقدم على ذات الابن تقدماً زمانياً، وتقدم ذات أحد
الترصيفين على الترصيف الآخر لا يستلزم تقدم إحدى الصفتين على الأخرى، فلو كان
تقدم ذات على ذات لم يتصلان معاً بصفة واحدة أو صفتين مختلفتين، لأنه جدير أن يتصل
بشيء الأخرين مع شيء حسب في آن واحد بالعلم أو أحدهما به والآخر بالسبب، مع أن ذات
الترصيفين مقدم على ذات أي الأخرين

أقوله: بمجرد الاتفاق، يعني أن الحكم بالاتصال في القضية الاتفاقية بمجرد الاتفاق بين
المقدم والتالي من غير أن يكون أحدهما لازماً للآخر والآخر ملزوماً تالياً أشار إليه بقوله
الأمر: حيث قلنا: تلك ذات باطنية الإنسان ليست ملزومة لظاهرية الجوار ولا تاهنية حم
ملزومة لظاهرية الإنسان لأن لو كان أحدهما ملزوماً للآخر لما حوز العقل انفكاك أحدهما
عن الآخر أصح انفكاك اللازم عن الملزوم، لاستلزام انفكاك اللازم عن الملزوم واحداً

كأن
الآن
أقوله
المتر
ليس
النظر
بكن
الآن
مع
وإما
بأن
أقوله
الاتفاق
أمر
قوله
والآخر
معلولي
انفكاك
حاصل
والجواب
عدم الاتفاق
أن يكون
فإن قلنا
أنه جدير

فقلنا إن كانت الإنسانية ناطقة فالحمار ناهق فإنه يحكم فيها بالاتصال بمجرد الاتفاق بين ناطقة الإنسان وناهقة الحمار لأشبهما خلقا كذلك لا أن بينهما انفصاء.

واعلم أن معنى عدم الانفصاء عدم علم الحاكم بالانفصاء لا عدمه في نفس

المترجم بقوله اللازم وهو محال، وههنا العقل يحكم بأنه يجوز أن يكون الإنسان ناطقا والحمار ليس ناهق، وأن يكون الحمار ناهقا والإنسان ليس ناطق. ولما لم يكن بين المقدم والتالي في القضايا الاتفاقيات لزوم، وكان المقدم حائز الوقوع في نظر العقل سواء كان التالي واقعا أو لم يكن، وكذا التالي حائز الوقوع في نظره سواء كان المقدم واقعا أو لم يكن، فلم يكن بين طفية الإنسان وناهقة الحمار لزوم، وكان التعليق بين أمرين لا يتوقف وجود أحدهما على الآخر. حار من الكلام قائلوا إن الاتفاقيات لا فائدة فيها ولذا لا تستعمل في العلوم والابتدات، واتم بذكر على سبيل الاستطراد لزيادة توضيح القضايا اللزومية، لأن الأشياء تشير بأحدها.

أقوله: واعلم أن إلخ جواب عما يقال إن الاتفاقيات أيضا مشتملة على العلاقة، لأن الاتفاق الدائم بين المقدم والتالي في الوجود أمر ممكن فلا بد له من علة دائمة، وتلك العلة إما أمر واحد ينتضي وجود كل واحد من المقدم والتالي أو أمران مستندان إلى أمر واحد كما لم يرد من أن علة ناطقة الإنسان وناهقة الحمار هو الواحد تعالى، أو أنها معلولان لأمرين بالأمور معبران لعلة واحدة هي الواحد تعالى، ومعلول المعلول معلول، فيكون الطرف معلول عنه واحدة هي الواحد تعالى، وكلما كانت العلة دائمة كان المعلول أيضا دائما فيستع سكاك أحد معلوبيها عن الآخر لدوام علتهما، ولا معنى بالانفصاء إلا امتناع الاستكمال هذا حامس السوال.

والجواب الجواب الذي أشار إليه أن معنى عدم الانفصاء عدم علم الحاكم بالانفصاء لا عدم الانفصاء في نفس الأمر، ولا يلزم من عدم العلم بالنفي عدمه في نفس الأمر، وبالأبهر أنه يكون كل ما هو مجهول لك من الأمور الموجودة في الخارج معدوما فيه، وهو باطل لما قلنا. قل أحد يعلم أن كل واحد من ناطقة الإنسان وناهقة الحمار مستند إلى أمر واحد تعالى فيكون الحاكم عالما بالانفصاء.

أهم من الضرورية (والمفصلة) ثلاثة أقسام: حقلية ومادة الجمع فقط ومادة
الخطأ فقط لأن العناد (إما) في الصدق والكذب معاً يسمى (حقلية كقولنا
العدد إما زوج وإما فرد) فإنها لا يصدقان ولا يكذبان معاً (وهي مادة الجمع
والخطأ معاً) وهي موحيتها وسالتها ترفع العناد في الصدق والكذب معاً

والضرورية هي التي حكم فيها بضرورة ثبوت الحصول للموضوع أو بضرورة سلبه
فكانت ذات الموضوع موجودة كقولك: كل إنسان حيوان بالضرورة، فإنه حكم فيها
بضرورة ثبوت الحيولية للإنسان في جميع أوقات وجوده، وكقولك: لا شيء من الإنسان
يضمير بالضرورة، فإنه حكم فيها بضرورة سلب الخيرية عن الإنسان في جميع أوقات
وجوده، وإما سميت ضرورية لاشتغالها محل الضرورة. وقيل: معنى لغة السالبة من
الضرورة أن كل مادة لصدق فيها الضرورية لصدق فيها الدائمة، وليس كل مادة لصدق
فيها الدائمة لصدق فيها الضرورية لأن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك السة عن الموضوع
ومفهوم الدائمة حصول الأمانة والأوقات، فمضى كانت السة متمتعة الانفكاك عن الموضوع
كانت متعلقة في جميع الأوقات، وليس كلها كانت متعلقة في جميع الأوقات كانت متمتعة
الانفكاك عن الموضوع، فحار انفكاكها وعدمه ولم فيها لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعاً

الموله: لأن العناد أي الشاق إما في الصدق والكذب معاً أي في الجمع والخطأ، بمعنى أن
موضوعها لا يجتمعان ولا يرتفعان.

الموله: كقولنا العدد إما زوج إلخ العناد ما وضع بكيفية الأحاد. ومن حواش مساواة
لصفت مجموع حاشيتها المتقابلين. ومعنى المتقابل أن تريد العليا عليه بقدر نقص أسفل
هذه. كالأربعة فإن حاشيتها إما خمسة وثلاثة أو ستة وثلاث أو سبعة وواحد. ونقص مجموع
كل متقابلين من ذلك أربعة ومن لم يقل: إن الواحد ليس بعدد لأنه ليس له حاشية متقابل.
فقال: إنه عدد لوقوعه في حواش كم.

الموله: ترفع العناد في الصدق والكذب معاً أي أنه لا عناد بين الكاذب والبرالي في هذا
المكان في أحاديث، بمعنى أنه ليس بينهما منافاة لا في حال الإصراع ولا في حال الإبراح، فقد
يحدث الإنسان قلباً ويرى وقد لا يكون كاذباً ولا برالياً فكل من العائدين من ربيع، وهذا
حسب له فإنه يستلزم يكذب معاً

حركت البحر الميت إما أن يكون هذا الإنسان كائنًا أو تزلزلاً فإنها بصدق
 وتقديرها معاً (وإما) في الصدق فقط، ويسمى (ماتعة الخصب فقط، نقولنا: هذا
 الشيء إما حجر أو شجر) فإنها لا بصدق، وقد يكذب بأن يكون إنساناً
 وسألتها ترفع العناد في الصدق فقط نحو الميت (إما أن يكون هذا الشيء لا
 شجرًا أو لا حجرًا) فإنها بصدق ولا يكذب، وإلا لكان حجرًا وشجرًا معاً
 (وإما) في الكذب فقط، ويسمى (ماتعة الخلو فقط، نقولنا: زيد إما أن يكون في
 البحر وإما أن لا يعرف) فإن الكون في البحر مع عدم العرق بصدق ولا
 يكذب، وإلا لعرق في البر، وسألتها ترفع العناد في الكذب فقط نحو الميت
 إما أن لا يكون في البحر وإما أن يعرف، فإن عدم الكون في البحر مع العرق

أقول: علم بصدق البحري لا شجر ولا حجر بصدق في الإنسان مثلاً، يسمى أن
 يتبع لا شجر ولا حجر به، ولا يكذب أي لا يرتفعان لأن ارتفاع لا شجر بوجوه
 الشجر، وارتفاع لا حجر بوجوه حجر، فيلزم أن يكون الشيء الواحد شجرًا وحجرًا، فلما
 قال ليس بصدق ولا يكذب.

أقول: فإن الكون في البحر البحري أي أنه يتبع كونه في البحر ولا يعرف، يسمى أنه يكون
 به ولا يعرف، ولا يرتفع الكون في البحر ولا يعرف، لأن ارتفاع الكون في البحر بوجوه
 ارتفاع لا يعرف بوجوه يعرف، فيصير المعنى حيث أنه في البر ويعرف، وهذا لا يكون
 قد كان بصدق ولا يكذب.

أقول: وسألتها ترفع العناد في الكذب فقط أي أن العناد بين طرفيها، وهو عدم الكون
 في البحر مع العرق، ويضع حجر أن الخلو عنها ليس مستوح لحوار أن يوجد في البحر
 ولا يعرف، بمعنى أنه يكذب أي يرتفعان، وقوله: «ولا بصدق» أي لا يتبعان به.
 عدم الكون في البحر مع العرق لم يصدق لكان المعنى أنه في البر ويعرف، وهو لا يكون به
 الشجر أي إحصاءه فهو أن يكون في البحر ولا يعرف، لأن ارتفاع عدم الكون في البحر
 بالكذب به، وارتفاع يعرفه مثلاً يعرفه فيكون المعنى أنه في البحر ولا يعرف، وهو

يكذب
 فيها
 كذب
 أقول
 قال
 ماتة
 وصدق
 شجر
 البحر
 تزلزلاً
 خلق
 وعدم
 موجة
 ويعلم
 صدق
 وإما أن لا
 في البحر
 بوجوه
 الصدق
 يلتقي
 مع الخصب
 أقول
 ماء صدق
 الأجناس
 فيه سائلة

يكتفان ولا يصدقان. ومنه يعلم أن كل مادة صدق فيها موجبة مع الجمع كذب فيها سالبة وصدق فيها سالبة مع الحلوى، وكل مادة صدق فيها موجبة مع الحلوى كذب فيها سالبة وصدق سالبة مع الجمع، وكذا في جانب سالتها،

القول. ومنه يعلم أني مما ذكرناه من تعاريف الموجبات والسوالب الغير الحقيقية يعلم أن كل مادة صدق فيها موجبة مادة الجمع كذب فيها سالبة مانعة الجمع. لأن صدق موجبة مادة الجمع يقتضي امتناع الاحتجاج بين الطرفين كقولنا هذا الشيء إما شجر أو حجر، وصدق سالتها يقتضي إمكان الاحتجاج بينها كقولنا ليس ألتة إما أن يكون هذا الشيء لا شجر ولا حجر بل قد يكون لا شجر ولا حجر بل يكون إساناً مثلاً، فإمكان الاحتجاج لا شجر ولا حجر فيه فيسبها تناقض فلا يجتمع الموجبة والسالبة من مانعة الجمع في الصدق بل تنقض صدقت إحداهما كذبت الأخرى، ولكن صدق في هذه المادة سالبة مانعة الحلوى، لأن تحقق موجبة مع الجمع فقط يستلزم عدم تحقق موجبة مع الحلوى لأنها صدق لا يجتمعان، وعدم تحقق موجبة مع الحلوى يستلزم صحة سلب مع الحلوى فيجتمع سالبة مع الحلوى مع موجبة مع الجمع احتجاج اللازم مع المطلوب.

ويعلم أيضاً أن كل مادة صدق فيها موجبة مانعة الحلوى كذب فيها سالبة مانعة الحلوى. لأن صدق الأول يقتضي امتناع حلل الموضوع عن الآخرين كقولك زيد إما أن يكون في البحر أو لا يعرف. وصدق الثاني يقتضي إمكان حدوثه عنها كقولك ليس زيد إما أن لا يكون في البحر وإما أن يعرف، بل قد يكون في البحر ولا يعرف، فارتفع لا يكون في البحر ويعرف بحدوده في البحر ولا يعرف فيسبها تناقض فلا يجتمع الموجبة والسالبة من مانعة الحلوى في الصدق. ولكن صدق في مثل هذه المادة سالبة مع الجمع لأن تحقق مع الحلوى في الآخرين يقتضي عدم تحقق مع الجمع يسبها، لأن مانعة الحلوى تقرر الجمع، وهو يقتضي صحة سلب مع جمع فيجتمع سلب مع الجمع مع إيجاب مع الحلوى احتجاج المتلزمين.

القول. وكذا في جانب سالتها أي سالبة مع الجمع وسالبة مع الحلوى يعني أن كل مادة صدق فيها سالبة مع الجمع كذب فيها سالبة مع الحلوى، لأن الأول يقتضي إمكان الاحتجاج لم امر، والثانية تقتضي امتناعه. وصدق فيها موجبة مع الحلوى، وأن كل مادة صدق فيها سالبة مع الحلوى كذب فيها موجبة على ما مر من أن السالبة والموجبة من موج واحد لا

إله
 الع
 حا
 س
 الح
 الش
 حن
 الح
 الح
 ل
 مو
 هذا
 مائة
 الح
 شح
 راح
 في الس
 وتكر
 تعم
 والقض
 الس
 الك
 ات
 أقول
 ب
 مائة

ومن هذا نجد ان الذي تقدم اربعة اشياء: موحة مع الجمع وموحة مع المنة
وموحة مع المنة في الاربعة اشياء موحة مع الجمع وموحة مع المنة
وموحة مع المنة في الاربعة اشياء موحة مع الجمع وموحة مع المنة
وموحة مع المنة في الاربعة اشياء موحة مع الجمع وموحة مع المنة

أقول: لكن هذا بعد الاتفاق في الكف أي الإيجاب (است) يعني أن ما قدس من
أرض من أرض الخصبة المائعة لجميع قضية مائعة حذر كما تولد من قبلها هذا الترتيب
الخاص في جميع جوانب هذا الشيء إما لا يسجد أو لا يحذر، ومن يقضي في القضية المائعة

(وقد يكون اشتغالاتها ذات أجزاء ثلاثة) أو أكثر، والثلاثة (تقولنا) العدد
الزائد أو ناقص أو مساوٍ والكلمة إما اسم أو فعل أو حرف والأكثر تقولنا
العصر إما نار أو هواء أو ماء أو أرض والكل إما نوع أو جنس أو فصل أو
خاصة أو عرض عام. ومثال المتشابه ليس معناه أن ينسب عدد إلى عدد كما ظن.

عنه قضية مائة جمع لها يتولد من قولنا هذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر قولنا هذا
الشيء إما شجر أو حجر - إما يكون إذا فرضت القضيتان موجبتين كما مثلنا، أو سالبتين
كقولنا ليس هذا بالشيء لا شجرًا أو لا حجرًا فإن هذه القضية سالبة مائة
الجمع لأن لا شجر ولا حجر يمتنعان في الإنسان مثلاً. ويتولد من نقضي طرفيها سالبة مع
آخر كما يفار. ليس إما أن يكون هذا الشيء شجرًا أو حجرًا، فإن الخلل عن الشجر والحجر
ليس صريح حوار. أن يوجد شيء ليس بواحد منهما كالقوس، وأما إذا فرض إحداهما
موجبة والأخرى سالبة كما في قولنا هذا الشيء إما شجر أو حجر ليس البتة إما أن يكون
هذا الشيء - لا شجرًا أو لا حجرًا، فالصادق السالبة المتفقة في النوع يعني إن كانت الموجبة
سالبة. صحيح كما في هذا المثال تكون السالبة أيضًا مائة الجمع، وقد إن كانت الموجبة مائة
الجبر والسالبة متحدة من نقضي طرفيها أعني قولنا ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء
شجرًا أو حجرًا بقدر مائة الخلو.

والحاصل أن القضية المتولدة عند الاتفاق في الكيف يجب أن تكون مخالفة للقضية الأصلية
في النوع أي مع الجمع والخلو، وعند الاختلاف في الكيف تكون موافقة لها في النوع.
وتكون في واحدة من القضيتين صادقة موجبة كانت أو سالبة. وتخصيص الصديق بالسالبة
معناه تنطاب عن المتصدد، والعبارة الموصلة إليه أن يقول أما بعد الاختلاف في الكيف
فالقضيتان تكونان متفتحتين في النوع، يعني أن اتفاقهما في الكيف لا يمتنع مع اتفاقهما في
النوع، وقد اختلفت في الكيف لا يمتنع مع اختلافهما في النوع، بل إن كانتا متفتحتين في
الكيف تكونان مختلفتين في النوع، وإن كانتا مختلفتين في الكيف تكونان متفتحتين في النوع كما
أشرنا إلى ذلك كله بالأشياء.

أقول ليس معناه أن ينسب عدد إلى عددًا سعي أو بعثه أن نسبة عدد إلى عدد بالزيادة
المتضادة يمكن كما يقال الإنسان زائد على الواحد وهو ناقص عنه لكن نسبة عدد إلى عدد
بالمساواة غير ممكنة لأنه لا ينسب إلى غير ذلك العدد يكرر - أما إذا عليه أو ناقصًا عنه - وإن

لأن الأربعة أو الخمسة أو الستة لا يراد بها حيثتد معانيها اللغوية على المراد بها
معانيها الاصطلاحية، فإن كل عدد يزيد المجتمع من كسوره السعة عليه عشر
والثلاث عشرة عشر، والناقص ناقصاً كالأربعة، والمساوي مساوياً كالسنة، هذا في
المنطق الحقيقية. وأما مانعة الخلق المركبة من أكثر من اثنين فكقولنا إما أن
يكون هذا الشيء لا حجرًا أو لا شجرًا أو لا حيوانًا. وأما مانعة المجتمع فكقولنا
إما أن يكون هذا الشيء شجرًا أو حجرًا أو حيوانًا

سنة من عدة مما يقال، والشرع مدار للواحدة بقرم لسة الشيء إلى نفسه، وهو غير مقيد
وبعد لما من الشرع ما معانيها الاصطلاحية

أقوله من كسوره السعة هي السعة والثلث والربع والخمس والسادس والسبع والشر
والسبع والعشر والضرب ترك فيه السعة إذا ليس لكل عدد كسور تسعة، ولعله أراد
التكسار في حد ذاته تسعة فوقع منه هذا التعبير

أقوله كشي عشرًا فإن له نصف وهو ستة، والثلث وهو أربعة، والربع وهو ثلاثة
والسبع وهو ثمانية والحاصل خمسة عشر، وهو رائد على اثني عشر فيكون الاثنان عشر عددًا
الساكن في كسوره السعة عليه، لكن على هذا يكون حمل الرائد على اثني عشر حملًا محالًا
لأن نصف ما زيادة حقيقة هو الحاصل من كسوره وهو خمسة عشر، إلا أن يقال قد
حمل محالًا بحسب اللغة من قبل تسمية الشيء باسم كده، لأن الاثنان عشر جزء الحساب
شهر، والحاصل الاصطلاح فهو حمل حقيقي فيكون حقيقة عرقية محارًا لغويًا، ولا يعدل
بذلك

أقوله كالأربعة فإن كسورها ناقصة عنها، لأن لها النصف وهو اثنان، والربع وهو
احد وخمسها ثلثة وهي ناقصة عن الأربعة بواحدة فتكون الأربعة عددًا ناقصًا
لغيرها ناقصًا عنها

أقوله كالسنة فإن مساوية لها، لأن لها النصف وهو ثلاثة، والثلث وهو
اثنين وهو واحد، فكلها ستة فتكون ستة عددًا مساويًا لأن كسورها مساوية لها

فإن
سنة و
أربع
قلت
حسب
العدد
مساويًا
فإن
ومانعة
قلت
فلا يمكن
أقوله
مركبة من
الأصل
إما ناقص
هذا الجزء
فالمراد من هذا
أقوله
أقوله إذا
والثاني
أختر الإنف
بين الثمن
المتصل

فإن قلت: لا يتركب شيء من المفصلات من جزأين، لأن الانفصال
سنة واحدة، والنسبة الواحدة لا تتصور إلا بين جزأين ضرورة أن النسبة بين
أشياء متكثرة لا تكون واحدة بل تكون منكثرة.

قلت: المراد بتركيب المفصلات من أكثر من جزأين تركبها بحسب الظاهر لا
بحسب الحقيقة، وإلا فالانفصال في المثال المذكور على الحقيقة بين أن يكون
العدد زائداً أو لا يكون، ثم على تقدير أن لا يكون زائداً بين كونه ناقصاً أو
متساوياً.

فإن قلت: فما وجه حكمهم أن الحقيقة لا تتركب من أكثر من جزأين.
ومادة الحل والجمع تركبان؟

قلت: وجهه أن الحقيقة إذا أريد بها الانفصال الحقيقي بين كل جزأين منها
فلا يكاد أن يصدق:

أقوله (إلا فالانفصال إلخ) يريد أن المفصلة المركبة من ثلاثة أجزاء بحسب الظاهر
مركبة من جزأين في نفس الأمر، لأن قولنا لأن العدد إما زائد أو ناقص أو مساو كان في
الأصل العدد إما زائد أو غير زائد فهي مفصلة واحدة إلا أن قولنا غير زائد في قوة قولنا
إما ناقص أو مساو، فهي مفصلة أخرى متولدة من الجزء الثاني من المفصلة الأولى فهدف
هذا الجزء الثاني وأقيمت المفصلة الثانية مقامه إقامة للمفصل مقام المحل. هذا توضيح ما
قيل في هذا المقام.

أقوله بين كونه ناقصاً إلخ) أي فالانفصال الحقيقي بين كونه ناقصاً إلخ
أقوله (إذا أريد بها فالانفصال إلخ) يعني إذا أريد بها الانفصال الحقيقي بين الجزء الأول
والثاني وبين الجزء الأول والثالث وبين الثاني والثالث بحيث لا يكاد يصح ثم قال: وأما إذا
أريد الانفصال بين جزأين بأن اعتبر بين الأول والثاني فقط أو بين الأول والثالث فقط أو
بين الثاني والثالث فقط بحيث يصح لعدم لزوم المحال الذي يذكر في القسم الأول أي
الانفصال الحقيقي

فإن الأول من اجزائها الثلاثة مثلاً إذا تحقق فإن تحقق الثاني أيضاً ارتفع
بالإحصاء المتعدي وهو وإن لم يتحقق الثاني فإن تحقق الثالث لم يكن بينه وبين
الأول انفصال وإن لم يتحقق لم يكن بينه وبين الثاني انفصال، وأما الآخرين
فبصدق الأول مع الجميع ومنع الخلو بين كل جزئين معنيين من اجزائها
لأنه لا يمكن انفصالها.

هذا وأما أن شرط الانفصال أن كان انفصلاً واحداً ألا يتحقق إلا بين
جزئين

فإن الأول من اجزائها الثلاثة مثلاً (الح) يعني أن القضية المنفصلة الحقيقية
أو شرطية من ثلاثة اجزاء فإن تحقق الجزء الأول فلا يجوز من أن يكون الجزء الثاني متحققاً
أو لا يكون كذلك شرط متعلق بجزء متحقق الثاني مع الأول مع أن بينهما مع الجميع، وإن لم يكن
متحققاً فلا يجوز من أن يكون الجزء الثالث متحققاً أو لا، فإن كان متحققاً يلزم احتياج جزء
المتحقق مع الأول مع أن بينهما مع الجميع، وإن لم يكن متحققاً كآخره الذي يلزم ارتفاع
المتحقق مع الثاني مع أن بينهما مع الجميع.

القول: وأما الأخير فإن يفيدان أي مانعة الجميع ومانعة الخلو بصدقان عند تركيبها من
الجزء الأول لأن ارتفاع جزئين جازي في مانعة الجميع فيجوز ارتفاع الثاني والثالث من غير
ارتفاع الأول، احتياج الجزئين جازي في مانعة الخلو فيجوز احتياج الثالث مع الأول من غير
ارتفاع الثاني.

القول: فإن أراد مع الجميع بين كل جزئين (الح) متعلق بقوله «يفيدان» أي أن غير
احتمال من انفصالات حصول صدقها من أكثر من جزئين مطلقاً سواء اعتبر مع الجميع
أم مع عدمه فإن كل جزئين من اجزائها أو بين جزئين من اجزائها فقط.

القول: ثم في المثال المذكور أي قوله إما أن يكون هذا الشيء شجرة أو حصاة أو
حيواناً فإنه إما أن يكون هذا الشيء لا شجرة ولا حصاة ولا حيواناً.

فإن هذا الذي قلناه من أنه متعلق بهذا وهذا الشك من قبيل قصور الخطاب لكونه دسلاً
في الكلامين.

وإن كان مطلق الانفصال فيحقق بين الجزأين أو أكثر في القسم الثلاث

ولما فرغ من القضايا شرع في أحكامها على طريق الاختصار والافتصار على المطلقات على ما هو دأب الكتاب فقال (التناقض) أي من جملة أحكام تنصبا (التناقض) وهو اختلاف المصطلحين) يخرج اختلاف المفردين كزيد وعمرو ومفرد

القول: وإن كان مطلق الانفصال إلخ أي أعم من أن يكون اتصالاً واحداً أو متعدداً
معم: أن يتحقق الانفصال بين جزأين أو أكثر لأن الانفصال المطلق له ذلك. أحدهم
الانفصال الواحد، والآخر الانفصال المتعدد، والأول يقتضي أن يكون بين جزأين
نحو تركب كل واحدة من المتصلات الثلاث من أكثر من جزأين من غير شقة بين
الجزئية وغيرها، لكن قد يقال: ربما يكون الانفصال الواحد بين متعدد، فيكون المراد من
قول: العدد إما الفرد أو ناقص أو مساو مثلاً أن مجموعها لا يتجمع في العدد، ولا يتجمع العدد
من كل واحد منها أعم من أن يكون بين جزأين اتصال أو لا. فقد وجد الانفصال
في أحد بين متعدد في الحقيقة، وكذا في مائة الجمع فيكون المراد من قول: إما أن يكون هذا
شيء شجرة أو حجر أو حيوان أو ملحوص لا يتجمع على هذا الشيء، وكذا في مائة خلق
فيكون المراد من قول: إما أن يكون هذا الشيء لا شجرة ولا حجر ولا حيوان أو ملحوص
لا يتجمع على هذا الشيء مع قطع النظر عن الانفصال بين كل جزأين منها فليكن المراد
ذلك

والاستحالة في حقيقة سبية على اعتبار الانفصال بين كل جزأين منه تترتب عليه الشرح
فيكون ما فيها من أكثر من جزأين حسب الحقيقة أيضاً لا حسب الظاهر فقط تأمل

أقوله على طريقة الاختصار أي ترك بعض الأحكام يقال اختصرة إذا ترك بعضه
والأختصار

والاختصار عن المطلقات أي القضايا المطلقات. أي ترك كل القضايا البوحدات يقال
اختصار على: إذا لم يأت شيء مما يعايره فيكون مدلول الاختصار ترك البعض، ويسمى
الاختصار ترك الكل

وقوله (بالإيجاب والسلب) يخرج اختلافهما بالحمل والشرط والعدول
والتحصيل وغيرها فإن يخصر الشيء سلبه لا عدوله لأن الشيء وعدوله

أقوله بالحمل والشرط لتلك اليد فانه ان كانت الشمس طالعة فالتعب مخرج
والعدول والتحصيل كونه لانه لا يملك على ان يبعد الا جزء من المحمول فالأول
عصبة والثانية معدولة المحسوس لأن المعدولة عديم ما جعلت أداة السلب جزءا من
المحموس ان كانت معدولة لهذا السلب أو من الموضوع ان كانت معدولة كقولك كل لا
حيوان جراد وحسب ما كانت لأنه قدل فيها بأداة السلب على أصل وضعها وهو رفع السلب
وبحسب ما لم لم يحسن أداة السلب جزءا منها

أقوله وغيرها بال تكرير إحداهما متصلة والأخرى متصلة أو إحداهما مطلقة
والأخرى مرفوعة

أقوله فإن تفيض الشيء سلبه إلخ الما كان في رعم البعض أن بين الشيء وعدوله تناقض
التحقيق خلافه كما أن بينه وبينه فقال فإن تفيض الشيء إلخ يعني أن الشيء وعدوله
تألفان ولا تألف ما كان مرفوعين لم يكن في واحد منهما إثبات عند عدم الموضوع وإذا لم
يكن لهما تحت يكثران مرفوعين وإذا كانا مرفوعين لا يكونان متناقضين لأنه يجب أن
يكون أحد متناقضين مرفوع والآخر مرفوعا، على أن المتناقضين هما المعلوم
استعمال ما لم تحتج (تدعا) والشيء مع عدوله وإن كان متعين احتمالا لكنهما ليسا
مستعنيين (تدعا) عند عدم صريح فلا تناقض

ويكن يقال أن يكون أن في قوله (فإن تفيض الشيء سلبه لا عدوله) نظرا لأنه يجوز أن
يكون ذلك الشيء هو التصور والتفيض في التصورات هو العدول لا السلب لأن السلب
مخصص من تناقض التصديقات فإن تفيض الكائنات الملائكيات، وتفيض أنه كائن ليس
كائن فكان ضربه أن يقول (فإن تفيض الإيجاب هو السلب لا العدول)

فحينئذ هذا المقادير أن يقال إن تفيض الشيء رفع ذلك الشيء فإن كان ذلك الشيء إيجابا
سمى رفع ذلك الإيجاب سلبا وإن كان ذلك الشيء تصورا يسمى رفعه عدولا، فكما أن
الإيجاب والسلب لا يتبعان ولا يتبعان كذلك الثبوت والعدول لا يتبعان ولا يتبعان
ولا يجوز أن يكون الوجود والعدم خارج شيئا ينصف بالكائن والملائكيات معًا ولا شيء
لا ينصف بالعدم ثم إنه لا يجوز أن يكون ذلك الشيء كائنًا وليس بكائن معًا

يرتفعان لعدم الإلتزام، ولذا يقال: لا تناقض في المفردات لأنها مع اعتبار الحكم
لا تكون مفردة وبدونه لا تكون سلبيًا وإيجابيًا (حيث يقتضي) ذلك الاختلاف
لذلك أنه يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة) فخرج به الشيطان اللذان لا

ويحك بأنه ليس بكاتب وليس ليس بكاتب لما قالوا من أن النفي والاثبات لا يجتمعان ولا
يرتفعان فيكون التناقض في التصورات راجعًا إلى الانقسام، وفي التصديقات يرتفع
الحكم، فالخروج من حيزه المعنى وهو الظاهر.

والإلهاء يذكرنا تناقض التصورات في بابها لفظة حدود في الإيصال وفظة أحكامه، بخلاف
تناقض التصديقات فإنه كثير الشك لأن أنواع القضايا كثيرة ولكل منها قبض، فيسعى أن
يعرف التناقض مع شرائطه ليعرف قبض كل قضية.

(قوله: ولذا يقال: لا تناقض في المفردات) يعني أن بين المفرد والتناقض تناقضًا لأن الأفراد
يقتضي أن لا يكون هناك إيجاب ولا سلب، وتناقض يقتضي ذلك لكن قد يقال: إن أردت
تفريق بين الأفراد والتناقض تناقضًا أنه بين الأفراد وتناقض المركب فمسلم وبكسر غير
صحيح بطورته لأن مفردك أنه لا تناقض أصلاً في المفرد، وإن أردت أن بين الأفراد
والتناقض تناقضًا مطلقاً سواء كان ذلك تناقض مفرد أو مركب فهو ممكن، وإلهاء يكون كذلك
أو يمكن لتفريق تناقض، وقد عرفت أن له تناقضًا.

ثم إنه أن كلام الشرح هاهنا - أعني في بيان الاحتراز عن القضيتين المختلفتين بالمعنى -
والتحصيل - لا يخرج عن شيء، فالأولى أن يقول: فإن القضيتين المختلفتين بالمعنى
والتحصيل - بأن يكون محمول إحداهما محصلاً ومحمول الأخرى معدولاً - لا يرتفع
التناقض لأنهم تكديس عند عدم الموضوع لأنهم موحشان، والموجهة تقتضي وجود الموضوع
عدم انتفاء لا تصدق موجهة أصلاً، وتناقض القضيتين يقتضي صدق إحداهما وكذب
الأخرى بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان ومثال المعدولة المعدومة الموضوع قولك: شريك
الباري غير نصير، فإن معناه أن عدم النصير ثابت لشريك الباري، وشريك الباري غير
موجود في نفسه، معدولة المحصول، ومحصلته قولك: شريك الباري نصير، فلا تناقض
بين عدم الموضوع.

المراد من ذلك أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة

بقتضي الاختلاف بالاجابات والسلب فيها ذلك لعدم كل حيوان انسان
 بشي من الحيوان بالاسناد او يقتضي ذلك لكن لا لذلك بل بواسطة عدم
 انسان وزيد ليس باطلاق لان اقتضاء الاختلاف بذلك صدق احديهما (كس
 الاخرى بواسطة مساواة المحمولين المقضية لان يكونوا اجابات احديهما في قول
 اجابات الاخرى، وسلب احديهما في قول سلب الاخرى القولان زيد قائم ليس
 بكاتبا هذا مثال التفاضل بين المخصوصتين (ولا يتحقق ذلك الاختلاف
 الموصوف في المخصوصتين (الا بعد تماثلها) أي القضييتين في ثبوت واحد من
 الموصوف) بخلاف زيد قائم وعمرو ليس بقائم (والحمول بخلاف زيد قائم
 وزيد ليس بقائم (والزمان) بخلاف زيد قائم أي في الليل، وزيد ليس بقائم أي
 في النهار (والمكان) بخلاف زيد قائم أي في المسجد، وزيد ليس بقائم أي في
 السوق (والإضافة) بخلاف زيد أب أي لعمرو، وزيد ليس بأب أي لزيد
 (والقوة والفعل) بخلاف الخمر في الدن مسكر أي بالقوة، والخمر في الدن ليس

(قوله المقضية) صفة للمساواة والداخل ان الاختلاف يقتضي اما أن يكون منطبقا
 ذاته وصورته، وإما أن لا يكون منطبقا لذاته وصورته من بواسطة مساواة المحمولين أو
 خصوص من المادة

أما بواسطة فكم في إيجاب قضية وسلب لازمة الساري فتقول زيد انسان وزيد ليس
 باطلاق من الاختلاف بينهما يقتضي صدق أحدهما وكذب الآخر، وإما لأن قول زيد ليس
 باطلاق في قوة قولنا زيد ليس بالإنسان، وإما لأن قول زيد ليس في قوة قولنا زيد
 قائم أو خصوص من المادة فكم في قولنا كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان حيوان
 وقوله بعض الإنسان حيوان، وبعض الإنسان ليس حيوان، فلهذا جملهم بالاجابات
 وأنسب يقتضي صدق أحدهما وكذب الآخر في كل لاداته وصورته، وهي ترمي لتبيين
 أو جملتين من أمر الفن لخصوص المادة التي فيها المحمول أهم من الموصوف ليس تحده في
 حين قولك كل حيوان إنسان، إلا شيء من الحيوان بالاسناد وفي قولك بعض حيوان
 إنسان، بعض الحيوان ليس بالإنسان

مستقر أي بالفعل (أو الجزء) الكلي (اختلاف) الوحدة أي معظم وليس
السواء أي كنه أو السطر هذا اختلاف الجسم معقود للشيء أي شرط بالهنا وغير
مفروق أصغر أي شرط سواء

والصحيح أن لا يعتبر في لحقق الناقص وحدة النسبة الحكيمة حتى يرد
الإيجاب والسلب على شيء واحد فإن وحدتها مستوية هذه الوحدات الثمانية
وعده وحدة الشيء منها مستوية بعدم وحدة النسبة الحكيمة ولا فلا حصر
ليس ذكره لا يرتفع الناقص باختلاف الأداة نحو: زيد كاتب أي بالعلم
أي اسطي، زيد ليس بكاتب أي بالشم الخشبي، والعلة نحو: السحر عامل أي
بالمسح، السحر ليس عامل أي لعدم، والقول به نحو: زيد ضارب أي عمداً،
زيد ليس ضارب أي بكرة، والسبب نحو: غشرون أي عرفه، ليس غشرون
غشرون أي غير ذلك، وهذه القس يعرف ناقص المحصور حتى، وأما
في المحصورات فليقتصر الإيجاب الكلي السلب الجزئي، وتنبس السلب الكلي

أقوله: ولا فلا حصر إلخ أي وإن لم يعتبر وحدة النسبة الحكيمة فلا يحصر شرط لحقق
الناقص في ذلك، من الوحدات الثمانية في لا بد من وحدة العلم بالأداة والنعون به، والسبب
إعبر ذلك لوحدة النسبة الحكيمة التي هي من الإيجاب، السلب مستوية لها وإدابة في
حصر الناقص، لا يولد بعض التصديق في العلة والأداة والنعون به، والسبب أعبر ذلك لا
يحصر الناقص، وإن ألفت في الوحدات الثمانية المذكورة

أقوله: إلى غير ذلك أي باختلاف الحال كان قول: جاء زيد أي مائتاً، ما جاء زيد أي
تسعة

الموله: وأما في المحصورات في السور الكلي والجزئي إلخ أي يستزم في
لحق الناقص في المحصورات مع هذه الشروط تسعة، وهي الاختلاف بالنسبة
إحدى الأبعاد، لا الحاد في الموضع ليم أي في الكتابة بالخبرة مثل ما قوله: إن
أشار حيوان، وبعض الإنسان ليس بحيوان، وقوله: لا شيء من الإنسان حيوان، وبعض
الإنسان حيوان، أي موضع الكتابة جميع الأنواع موضع الخبرة بعضها، وأجمع غير

الإجابات الجزئية ضرورية، ولذا فإننا (والمفوض الموجبة الكلية إنما هي السالبة
الجزئية) ونقبض السالبة الكلية إنما هي الموجبة الجزئية فنقولنا: كل إنسان

الحسن. وإن وجد الموضوع لم نجد السالبة الحقيقية فلا بد من الإجابات والسلب على أن

المتكلم يتكلم بالتفصيل. إن المراد من الموضوع في مسائل التناقض
الموضوع في التناقض إلى أن لا يوصف المتكلم، والموضوع في التناقض في المثالين المذكورين إنما هو
الإنسان الواقع وصفاً له، وعبره وغيره، ونقطة «كل» و«بعض» وما يؤدي معهما من

هذا غير أن هذا المحقق قد قال:

وإنما التمييز فهو أن يقال: إن المراد من اتحاد الموضوع في مثل قولنا: «كل إنسان حيوان»
و«بعض الإنسان ليس بحيوان» إما الاتحاد في اللفظ أو في المفهوم أو فيما صدق عليه المفهوم
من الأفراد. لا حاجة أن يكون المراد الاتحاد في اللفظ لأن المظني لا يبحث له عن الاتحاد
ولا حاجة أن يكون المراد الاتحاد في المفهوم أيضاً لما ثبت أن المراد من جانب الموضوع هو
الأفراد لا المفهوم خصوصاً. إن الداحل عليه لفظ «كل» و«بعض» لا يرد ما

ليس فيه من الأفراد ما صدق عليه المفهوم من الأفراد

ولا يقال: لا نسلم أن ما صدق عليه مفهوم الإنسان المصدر «كل» متحد مع ما صدق
على مفهوم الإنسان نفس «بعض» لأن جميع الأفراد غير البعض لأننا نقول إن البعض
لا يمتد إلى الكل. لموضوع القضية الكلية متحد مع موضوع القضية الجزئية فالبعض الذي
وقع موضوع جزئية هو بعض موضوع الكلية غاية ما في الباب أن موضوع الكلية منتشر
على أنه آخر وهو البعض الآخر. فإنا قلنا: كل حيوان إنسان، وبعض حيوان ليس بإنسان
بعض الحيوان الواقع موضوع الجزئية هو بعينه موضوع الكلية، والكلمة أفادت إثبات
الإنسانية للبعض. الجزئية أفادت تفيداً عنه فكأنك قلت: القرمس إنسان وغير إنسان
بعض إنسان، والبعض على كل واحد فيشاقصان حرماً، بخلاف الجزئيتين تقولنك بعض
حيوان إنسان، بعض حيوان ليس بإنسان، فإد البعطين فيهما يجوز أن يكونا غير
بشاقصين، ويجوز أن يكونا عينين فلا يشاقصان، فالشاقص يسلم غير قطعي، بخلاف الكلية
الجزئية فإن الشاقص يسلم قطعي. وهذا هو السر في جعل التناقض بين القسيتين مختلفين
بالكلية الجزئية من جهة. وإنما أوضحت الكلام في هذا المقادير لحداثة عن بعض الطلبة

حيوان، وبعض الإنسان ليس بحيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان، وبعض الإنسان حيوان لا يقال لا المحاد للموضوع فيها، لأن المراد بالموضوع في تلك المسألة الموضوع في (الدكتور، وهو متحد) فالمحصورات لا يتحقق التناقض فيها إلا بعد اختلافهما في الكمية، لأن الكلبيين قد تكديان كقولنا: كل إنسان كاتب، ولا شيء من الإنسان بكاتب، والحرثيين قد تصدقان كقولنا: بعض الإنسان كاتب، وبعض الإنسان ليس بكاتب.

واعلم أن المهمة في قوة الجزئية فتحكمها حكمها (ومن أحكام القضايا العكس وهو أن يصير) بتشديد الياء، لأن العكس يطلق على معيّل على

أقول: فتحكمها حكمها) أي حكم المهمة حكم الجزئية، فنقبض المهمة الموحدة نحو «إنسان حيوان» سائلة كلية نحو «الشيء من الإنسان حيوان»، ونقبض المهمة السائلة نحو «الإنسان ليس بحيوان» موحدة كلية نحو «كل إنسان حيوان»، فقول الشارح «واعلم أن المهمة الخ» لبيان أن المصنف لم يترك المهمة لدحوها تحت الجزئية لأنها في قوتها

وقد جرى التناقض في الشرطيات، بمثال التناقض في المحصورة أن تقول: إن حتي الآن أكثر من ذلك، ليس إن حتي الآن أكثر منك وفي المهمة أن تقول: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. ليس إن كان هذا إنساناً فهو حيوان. ومن أمثلة التناقض في المحصورات الحتمية قوله تعالى: «وَأَنذَرْتُ الْيَهُودَ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ نَفَرٍ مِن شَيْءٍ * قُلْ مَنْ أُنزِلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ * الْأَنسَامُ (٩١)، وهم يعترفون به، فبتناقض انسلب الكلي وهو فيهم * مَا اللَّهُ أُنزِلَ * إلخ بالإيجاب الحرثي، وهو قوله * قُلْ مَنْ أُنزِلَ الْكِتَابَ * إلخ ومنها كل حادث مخلوق لله تعالى، ونقبضه بعض أحداث ليس مخلوقاً لله تعالى ومنها أيضاً لا شيء من الممكن سراجب، ونقبضه بعض الممكن واحد

أقول: وهو أن يصير إلخ) يعني أن المحتمل من معاني العكس هي ثلاثة المعنى الخاص بالمصدر، وهو نفس القضية الحاصلة بعد التبدل والمعنى المصدري، وهو نفس التبدل أي معنى التفاعل، وأد فعل التفاعل وهو التبدل أي صيرورة الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً، وهذه الصيرورة صفة القضية المعكوسة، فعل هذا بقا النص: «بصيغة المحاصر

قولنا: كل إنسان باطل، لا يلزمه السلب أصلاً، وقولنا: لا شيء من الإنسان
حجر، لا يلزمه الإيجاب أصلاً. وأما الثاني فباعتدائه أن صدق الأصل صدق

نحو: سائر الطيور الإجمالية بقولنا: أما الأول - أي بقاء الإيجاب والسلب بحال - فإن
قولنا: كل إنسان باطل، لا يلزمه السلب أصلاً، وقولنا: لا شيء من الإنسان حجر، لا
يلزمه الإيجاب أصلاً.

وتقريباً نقول: أن يقال: لو كان عكس الإيجاب مثلاً لما تحلّف في كل إنسان باطل، ولو
كان عكس السلب إيجاباً لما تحلّف في لا شيء من الإنسان حجر، لأن الأول لو انعكس
سلك حرم أن بعض الناطق ليس بإنسان، وهو باطل، والثاني لو انعكس إيجاباً لزم أن بعض
حجر إنسان، وهو باطل أيضاً، وهذا قاله قول قولنا: كل إنسان باطل، لا يلزمه السلب
أصلاً، وقولنا: لا شيء من الإنسان حجر، لا يلزمه الإيجاب أصلاً، هذا توضيح كلامه
قوله: وأما الثاني (أي بقاء التصديق والتكذيب بحال) أي أحكم بالصدق والكذب

بقوله فبمعناه: يعني أن معنى الكلام هاهنا عن انزعاج، بمعنى أنه بقاء التصديق من
جانب الأصل وبقاء التكذيب من جانب العكس، أي أن صدق الأصل يستلزم صدق
العكس - أي كذب العكس يستلزم كذب الأصل، وليس المقادير من جانب الأصل - لأن
الأصل يتكذب فقد يحصل منه العكس الصادق كقولك: «بعض الإنسان حيوان» في عكس
الكلام «كل حيوان إنسان» - والذي هو الأصل - كاذب، وعكسه - وهو «بعض الإنسان
حيوان» - صادق، ويبان ذلك أن الأصل ملزوم والعكس لازم، وصدق الملزوم يستلزم
صدق اللازم لأن الملزوم إما يكون أخص من اللازم أو مساوياً له، وصدق كل واحد من
الأخص إلى أحد متساويين يستلزم صدق الأعم والمساوي الآخر كما يستلزم صدق الإنسان
الأخص كل واحد من الحيوان الأعم والناطق المساري. ولا يستلزم كذب الملزوم لتحلّفه
عنه أو كونه يكون اللازم فيها أعم من الملزوم، وكذب الأخص الذي هو ملزوم لا يستلزم
كذب الأعم الذي هو اللازم، كالإنسان والحيوان، فالكذب الإنسان لا يستلزم كذب
الحيوان، حيث أن يكون فيهما أم يقف إلى غير ذلك من الحيوانات، وكذب اللازم يستلزم
كذب الملزوم لأن اللازم إما أن يكون أعم من الملزوم أو مساوياً، وكذب كل واحد من
الأخص إلى أحد متساويين يستلزم كذب الأخص والمساوي الآخر كما يستلزم كذب كل واحد
من حيوان - صادق كذب الإنسان - ولا يستلزم صدق اللازم صدق الملزوم لتحلّفه عنه في

العكس، وأن كذب العكس كذب الأصل كما هو شأن اللزوم، لا أن كذب
الأصل كذب العكس كما فهم، أو بقول معناه أن مجموع التصديق والكذب
يكون بحاله لا أن كلا منهما يكون بحاله وكقول المختص بحاله يراد به قو
التصديق بحاله

وما يكون اللازم فيها أهم من اللزوم فإن صدق الحيوان لا يستلزم صدق الإنسان
قوله برت أو غيرا فيكون تقديم التصديق على التكذيب للإشارة إلى أن التصديق
حاله الأصل، والتكذيب من جانب العكس بناء على أن الأصل مقدم على العكس
بالأصل مبرور، والعكس لازم، وكذب اللازم وانتفاءه يستلزم كذب المبرور وانتفاءه
لكن قد يقال أن لفظ انتفاء مائع من هذا التوجيه لأن البقاء يدل على الوجود المستمر
وصدق الأصل كما لا يخفى سابق على الجعل المذكور أي جعل الموضوع محمولاً وبالعكس
يصدق في حقه أنه يقال، إذ الصدق الذي كان قبل الجعل باق بعد الجعل، وإن لم
العكس كما كان له قو سابق على الجعل المذكور لأن العكس الذي هو أصل الكذب - كما
الكتب قائم به - ما كان له وجود قبل الجعل المذكور فصلاً عن بقاءه وبقاء كذبه ولا يصح
في حقه أن يقال إنه باق اللهم إلا أن يتكلم ويراد من البقاء الوجود، أو يقال
التكذيب المستمر الذي من قبيل قولههم فقره وعشاه سواء في مقابلة قول القائل ما حال به
إذ كان له قو في الأصل ولم يتبدل حاله، ويراد أنه فقير لكن ذكر اعني عن
الاستعانة، وفيه أن هذا خلاف المبادىء من مقام التعريف، فالأولى أن يكتب
والتصديق، ويراد قوله - التكذيب، كما فعل صاحب التيسية، ولذا قال صاحب الس

العكس قلب حركتي القضية مع بقاء الصدق والكيفية

أما قوله في الكتب المأخوذة من أنه لا يلزم من كذب الأصل كذب العكس فاعلم
القوله يراد به قو التصديق بحاله أي فيكون محاراً مرسلاً من قبيل ذكر الكذب
آخر، ولا يخفى أن مثل هذا التحول إنما يكون إذا أطلق لفظ مرسلاً فتكلم به
آخر، فإطلاق الأصابع على الأناصير في قوله تعالى «تَحْتَطُّونَ أَصْبَعَهُمْ فِي ثَأْنِهِ»
التي هي النسبة، لأن الذين جعل في الأذن الأسلة لا الأصبع بتمامه، فصحة إرادة جرح
الذين هم الأصابع من حيث المحار عن بحث.

إطلاق
الموج
وعدم
حيوان
ملافاة
اقول
اقول
بما السأ
رحم
كذب في
ما ذكره
جعل ذلك
الأهم
عن كذا
وأما ما
به كقولنا
اقوله
الكفة لا
يصدق
مشه
الموجدة
شأنه
اقوله
صحة
صدق
العكس

إعلاماً على اللفظ على أحد محتملاته على التعيين، وإذا عرفت مفهوم العكس فنقول
(الموجبة الكلية لا تعكس كلية) لجواز أن يكون المحمول أعم من الموضوع،
وعدم جواز حمل الأحص على كل أفراد الأعم (إذا صدق قولنا كل إنسان
حيوان ولا يصدق قولنا كل حيوان إنسان، بل تعكس جزئية) لوجوب
ملاحظة عنوان الموضوع والمحمول في الموجبة كلية كانت أو جزئية.

أقوله إطلاق اللفظ على أحد إلخ، لتعيل لقوله، معناه أن نحسن التصديق إلخ
أقوله، جواز أن يكون إلخ، لما كان ما ذكره المصنف في تعيل المسألة مادة جزئية لا يشت
في مسألة كلية مثل السراج تروجه كل واحد ما ذكر المصنف كالشعر بالتعيل
أحصر الكلام أن ما يكون عكساً يكون صادقاً في كل مادة صدق فيها الأصل حتى لو
ثبت في مادة واحدة لا يمكن عكس في اصطلاح أهل هذا الفن، إذ قواعدهم مطروقة، فمعنى
ما ذكره السراج أنه يجوز أن يكون المحمول الأصل أعم من الموضوع، وإذا عكس كلية بأن
حصر ذلك المحمول لأعم موضوعاً والموضوع الأحص محمولاً يكون فيه حمل الأحص على
الأعم، وهذا لا يصدق كلياً لعدم صدق الأحص على كل أفراد الأعم، ولو صدق الأحص
على كل أفراد الأعم، يمكن لأحص أحص ولا الأعم أعم، وهو باطل
وإن كان يمكن صدق في صورة مساواة المحمول للموضوع ليس خصوص المادة ولا اعتبار
بما يقع في إنسان واحد، وكل باطل إنسان

أقوله، إذا صدق قولنا إلخ، إشارة إلى مقدم قياس استثنائي، وما قبله من قوله «والموجبة
كلية لا تعكس كلية» قال هذا القياس ونظمه هكذا لما صدق «كل إنسان حيوان»، ولم
يصدق «كل حيوان إنسان» ثبت أن الموجبة الكلية لا تعكس كلية لكن المقدم جزئي والثاني
متنوع ويجوز أن يجعل قوله «إذا يصدق» صغرى قياس حمل وكراه مطروقة، ونظمه هكذا
موجبة كلية لا تكبر عكساً للكلية لأن الموجبة الكلية تختلف في بعض الصور، وكل ما
شابه هكذا لا يمكن عكساً للكلية فالموجبة الكلية لا تكبر عكساً للكلية

أقوله، لوجوب ملاقات إلخ، أي تصادفها على شيء، وإلا شيئاً فلا يصح الحمل وعدم
بعضه حسن باطل، وبالتصادق بعدم صدق الجزئية من الطرفين أي الأصل والعكس، لعدم
تساوي أحدهما من العكس ولا يصح صدق الكلية منه، وإن ثابته قد تصدق الكلية
بعضه في مادة مساوية طرفي المقابلة

وبذلك لا يصدق الجزئية من الطرفين لأننا إذا قلنا لكل إنسان حيوان فلا يصح
الموضوع شيئا موضوعا بالإنسان والحيوان فيكون بعض الحيوان إنسانا

أقول وبذلك لا يصدق الجزئية الخ يعني أن الوصفين إذا تقارنا على ذات يمكن أن يكون
من الذات بكل واحد من الوصفين ويحمل كل واحد من الوصفين عليها فلا يصح
الإنسانية بوصف الحيوان لما تقارنا على ذلك مثلا أمكن أن يقال بعض الإنسان إنسانا
بعض حيوانا وإن يقال أيضا بعض الحيوان الذي هو زيد إنسانا، والحاديات الذات في الوصفين
فالمراد لا مراحلة المفهوم إلى تعدده على شيء واحد لحالات المرحلة الكلية لعكس كسب
أقول قلت تلك إذا قلت: كل إنسان حيوان فقد حملت الحيوان على أفراد الإنسان
ويحتمل ويكثر وعندها دون غيره، فإذا عكست هذه القضية كتفسيها وقلت: كل حيوان
إنسان، قلت لا تحسن الإنسان إلا على الأفراد التي حملت عليها الحيوان، بناء على أن الإنسان
لا يتغير بالعكس وإنما يتغير الوصف العنوي كذا مر، وما حمل عليه الحيوان أفراد الإنسان
فيكون حمل عليه الإنسان أيضا أفراد الإنسان وإلا لم تكن هذه القضية عكس
للمسألة، فبذلك لا يصدق الإنسان نصح المرحلة الكلية من الطرفين أيضا نظرًا إلى الذات تقابل
كل إنسان حيوان، وكل حيوان إنسان، لأن الحكم في القضيتين على الذات المعينة أخرى
الإنسان، فعكس الجزئية سطر فيه إلى المفهوم، ولو نظر إلى الأفراد لعكست كسب
كما سمعت: فيقول هو الإنسان الكل والحيوان الكل، ولا شك أن الإنسان لكل
بعض من حيوان الكل

أقول لأننا إذا قلنا الخ اعلة لما بعد من انعكاس الكلية جزئية

أقول فبذلك نجد شيئا معينا الخ وذلك الشيء ذات الموضوع وأفراده وإذا كانت
الذات معينة بعد ذلك فلا أن تجعل تلك الذات موضوعا وحمل عليها أحد الوصفين
ليحصل مقدمة أولى، ثم تحسن عليها الوصف الآخر فيحصل مقدمة أخرى، فيترك ذلك
من التغير اثبات قضية هكذا زيد حيوان وزيد إنسان فيصبح بعض الحيوان إنسان ثم لا
أما قوله فيكون بعض الحيوان إنسانا وهذا البعض هو الذي حتمنا عليه بأنه حيوان
أقول لكل إنسان حيوان فيكون المحكوم عليه بالحيوانية والإنسانية شيئا واحدا
والمراد به حيوان الخ المراد به أمثاله من فئة أفراد الإنسان، لأن الإنسان كذا مر

(أو الموصوف)

لنعكس

عن كل

المحمول

الموضوع

من الطرفين

(فإنه إذا

والا فبعض

جميع أفراد

إنسان حيوان

أقول: أنه

أقول: ولا

لصدق بقسط

جزئية متعينة

أن يصدق على

بأنه إنسانا

إلى بعض

السنة الكلية

أصلية مفردة

العكسية المراد

يجب أن يكون

لأنه ينص

صدق اللاحق

العكس حقا

أقول: أن

ينفرض انعكس

ولا يتغير من

(والموجة الجزئية أبداً تنعكس جزئية بهذه الحجة) كما أضرباً (والسألة الكلية
تنعكس كلية) وذلك بين نفسه، وترد سألنا ونقول إذا صدق سلب المحمول
عن كل فرد من أفراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل فرد من أفراد
المحمول، إذ لو ثبت الموضوع لشيء من أفراد المحمول حصل الملازمة بين
الموضوع والمحمول في ذلك الفرد، وقد مر أن الملازمة تصحیح الموجة الجزئية
من الطرفين، وصدق الموجة الجزئية من الطرفين بباقي السألة الكلية من أحدهما
(فإنه إذا صدق لأشياء من الإنسان بحجر صدق لأشياء من الحجر بإسان)
والأفعض الحجر إسان وبعض الإنسان حجر، هذا خلف، أو لضمها صغرى

جميع أفرادها يحصل على فرد واحد منها مفهوم الإنسان بربع من مفهوم الحيوان. وإن كان كل
إنسان حيواناً يكون بعض الحيوان إنساناً هذا غاية توضيح المقام

(قوله) تنعكس جزئية بهذه الحجة أعني قوله فإنما بعد شيئاً إلخ ما قرره

(قوله) وإلا فبعض الحجر إسان إلخ) يعني أنه لو لم يصدق العكس الذي هو سألة كلية
صدق بنفسه الذي هو موجة جزئية ثم تنعكس الموجة الجزئية كليتها لتحصل موجة
جزئية منافية للأصل الذي هو سألة كلية، مثلاً إذا صدق لأشياء من الإنسان حجر
أن يصدق عكسه أعني لأشياء من الحجر بإسان، لأنه لو لم يصدق لأشياء من حجر
بإسان لصدق بنفسه أعني بعض الحجر إسان، ثم تنعكس هذه القضية بالعكس المستتر
أن بعض الإسان حجر، وقد كان الأصل لأشياء من الإنسان حجر، فيترجم صدق
السألة الكلية والموجة الجزئية معاً، وهو محال، أما صدق السألة الكلية فكيف
أصلية مقرونة بالصدق، وأما صدق الموجة الجزئية فكيف عكساً ولازمًا بقصص انفضية
العكسية المقرونة بالكذب، ولازم لفيض الكاذب أن يكون صادقاً، لأن تفيض الكاذب
يجب أن يكون صادقاً لئلا يترجم ارتفاع النقيض، وإذا كان النقيض صادقاً يجب أن يكون
لازم النقيض الذي هو عكسه أبداً صادقاً، لأن صدق المعلوم - الذي هو النقيض - يستلزم
صدق اللازم لكون تفيض العكس مستلزماً للمحال، والمستلزم للمحال محال، فيكون
العكس حلاً وهو المطلوب

(قوله) أو لضمها إلخ) أي يضم هذه القضية وهي قولنا «بعض الحجر إسان» التي هي
خلف العكس إلى قولنا «لأشياء من الإسان حجر» ونقول هكذا بعض حجر إسان
لأشياء من الإسان حجر، فتصح بعض حجر ليس حجر، وهو محال

والحاصل ان لاثبات العكس المذكورة ثلاث طرق:

الاحد الامراض وهو المذكور في المتن وهو ان تقرر ذات الموضوع شيئاً معيناً وتحمل عليه وصف الحصول ثارة ووصف الموضوع ثارة اخرى فيحصل مقدمتان على صواب الشكل الثالث وينتج المطلوب، مثلاً تقرر ذات الموضوع زيداً وتحمل عليه وصف الحيوان ثارة يحصل زيد حيواناً ووصف الانسان ثارة اخرى فيحصل زيد انساناً وتزله وتقول زيد حيوان وزيد انسان وتسقط الحد الوسط فينتج بعض الحيوان انسان وهو المطلوب وان كانت النتيجة جزئية في الشكل الثالث لانها لا تكون كلية إلا إذا كان الاسم مسبوقة بالنسبة في الصغرى أو في عكسها وهنا ليس كذلك لأن الصغرى وهو زيد حيواناً تعكس ان بعض الحيوان زيداً فتكون النتيجة جزئية تابعة لعكس الصغرى. نص على ذلك

وثانيها مقدمة من تأخير الخلق وهو ضم نقض العكس مع الأصل لينتج محالاً، ينشأ من جهة هذا الحال من الصورة أم من المادة ؟ يقول لا جائز أن يكون من الصورة لأن شكل أول صحيح الصورة فليس من الصورة فتعين أن يكون من المادة، وصل كونه من مادة فهو من الصغرى أم من الكبرى ؟ لا جائز أن يكون من الصغرى لأنها مفروضة الصدق مثلاً فتعين أن يكون من الكبرى وهي نقض العكس فهو باطل لأنه مستلزم محال وهو سلب الشيء عن نفسه فصدق العكس وهو المطلوب، مثلاً إذا صدق ان انساناً حيواناً صدق بعض حيوان انساناً والافصدق نقضه وهو لا شيء من حيوان انساناً، وقسم هذا النقض إلى الأصل المفروض الصدق فيحصل قياس من الشكل الأول ينتج محالاً وقسمه هكذا كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان انسان ينتج لا شيء من الانسان انساناً وهو سلب الشيء عن نفسه وهو محال وهذا الحال غير لاراه من الصغرى لأن شكل أول صحيح الصورة، ولا من الصغرى لأنها أصل مفروض الصدق فتدله لا من الكبرى فهي مأمومة، وهي نقض العكس فطل النقض وصدق العكس ثلاً ثم انتج النقض.

وثالثها طرح من تقديم العكس وهو ان نعكس نقض العكس ليحصل ما هو الأصل، مثلاً ان صدق ان كل انسان حيواناً صدق بعض حيوان انساناً والأبصار نقضه وهو لا شيء من حيوان انساناً ويعكس هذا النقض إلى لا شيء من الانسان

إلى قولنا «لا شيء» من الإنسان بحجر حتى يتضح بعض الحجر ليس بحجر، هذا
جانب (والسالة الجزئية لا عكس لها لزوماً) إذ لو كان لها عكس لزوماً لصدق
العكس في كل موضع صدق الأصل، وليس لذلك (لأنه يصدق بعض الحيوان
ليس بإنسان، ولا يصدق عكسه) أي بعض الإنسان ليس بحيوان، وإنما قال
«لزوماً» خوفاً صدق عكسه أحياناً بخصوص المادة نحو صدق بعض الحجر
ليس بإنسان، وبعض الإنسان ليس بحجر.

واعلم أنه إنما لم يذكر عكس التقيض مع أنه من حملة أحكام انصافاً لعدم
استعماله في العلوم والإنشاحات كما سيأتي من أن الإنشاح بواسطة عكس لتقيض
القضية لا يسمى قياساً بخلاف الإنشاح بالعكس المستوي لرعاية حدود القضية

فيه.

حيواناً - وقد كان الأصل «كل إنسان حيواناً»، وهو مخالف له فهو باطل، وإذا ظل العكس
بعض أصله أعني «لا شيء» من الحيوان بإنساناً، إذ بطلان العكس يوجب بطلان الأصل
فيصدق تقيضه أعني عكس الأصل وهو «بعض حيوان إنساناً»، وهو المطلوب، وكذلك
تقدم وهو أنه إذا صدق «لا شيء» من الإنسان بحجر يجب أن يصدق عكسه أعني «الشيء»
من الحجر بإنساناً لأنه لو لم يصدق «لا شيء» من الحجر بإنساناً لصدق تقيضه وهو «بعض
حجر إنساناً» ثم تعكس هذا التقيض إلى «بعض الإنسان بحجر»، وقد كان الأصل «لا شيء»
من الإنسان بحجر، وهو مخالف له فهو باطل، وإذا بطل العكس بطل أصله وهو «بعض
حجر إنساناً» فيصدق تقيضه وهو «لا شيء» من الحجر بإنساناً، وهو المطلوب.

وقد أشار الشارح إلى هذين الطريقتين لظهورهما، وترك طريق الافتراض ختامه هذا
لوضع المقام فادع لي بحسن الختام.

أقوله لرعاية حدود القضية فيه أعني أن حدود القضية أي الموضوعات والمحتملات في
العكس المستوي تتجسّد بحرقه عن وضعها وإمّا المدلّ الترتيب، وأما عكس التقيض فتجسّد
بحرقته في حدوده عن وضعها بواسطة جعل تقيض المحمول موضوعاً وتقيض المحمول
محمولاً، فلا يتضح الإنشاح حتى الانتصاح كما يتضح في العكس المستوي، وتكون لذلك مالا
وهو أنه إذا أردت أن تستأنس بعض أصنافها فاعلم أن من أشكال الثالث هناك بعض

إن قلت: إذا كان كذلك فلم ذكروه في المطولات وطولوا أحكامه بطولاً
 يكاد يستع غير الإحاطة والوسط^٢
 قلت: لأن له فائدة في بيان صدق القضية بواسطة صدق حكم بعضها
 فالمرامع أن الشيخ كثيراً ما يستع بعكس النقيض في كنه الحكمية كما لا يخفى
 على متبعيه ومنعجه.

الإنسان هندي - وكل إنسان ناطق، يستع بعض الهندي ناطقاً، فإذا رددته إلى الشكل الأول
 حكمت الصغرى بالعكس المستوي فتقول: بعض الهندي إنسان، وكل إنسان ناطق، يستع
 بعض هندي ناطق أيضاً، وتقول مرة أخرى من الشكل الثاني: بعض الهندي إنسان، لا
 ليس ناطقاً لا يكون إنساناً، يستع بعض الهندي ليس ناطقاً، وهو خلاف المطلوب، فنعكس
 الكثير بعكس النقيض وهو أن نجعل نقيض الجزء الأول ثابتاً ونقيض الجزء الثاني
 نقول: بعض هندي إنسان، وكل إنسان ناطق، يستع من الشكل الأول: بعض الهندي ناطق
 فالنتيجة على التوالي حصلت بعد الرد إلى الشكل الأول الذي هو المعيار. لكن الرد
 بواسطة العكس المستوي على القول الأول، وبواسطة عكس النقيض على القول الثاني
 والأول أسهل سلامة الحدود فيه دون الثاني.

الحلوة على منعجه أي الشيخ، والمادة به ابن مينا الذي يقال له: الشيخ الرئيس، وهو
 للمادة الاطلاق، ومنعجه من الانتعاج
 (الحلوة ومنعجه من الانتعاج، وهو الطلب، أي لا يخفى على تابعي الشيخ وهو
 مستحق عكس النقيض في كنه الحكمية.

الباب الرابع

في مقاصد التصديقات

وهو باب القياس في تعريفه وتقسيمه

(القياس هو قول) جنس (مؤلف من أقوال) يخرج القول الواحد كالفقضية البسيطة المستلزمة لعكسها مثلاً. والمراد بالأقوال ما فوق الواحد ضرورة صحة

(قوله: الباب الرابع إلخ) هذا هو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى، إذ به تدرك الأحكام العقلية والشرعية وتبديله استنتاجها، وبه يحصل اليقين في المطالب البقية خصوصاً اليقين بنسبته إلى الحق تعالى.

وقوله: «في تعريفه وتقسيمه» أي باب القياس الكائن في تعريفه وتقسيمه وأشار إلى تعريفه بقوله: القياس قول إلخ. وإلى تقسيمه بقوله: وهو إما اقتران إلخ ومعناه في اللغة تسمية شيء غير مثال آخر، من قاس يقيس قياساً على وزن ضرب يضرب لأن قاس يقيس بغير علامة يقيسه، لأن جعله من شريد راند فالأصل عدمه.

قوله: وهو باب القياس إلخ، لوقال: «وهي الأقضية والأشكال ومروها» لكان أظهر قومه حسن أي حسن القياس العقول أو المملووظ.

أقوله: كالفقضية البسيطة المستلزمة لعكسها أي كاستلزام كل إنسان حيوان لقوله: بعض حيوان إنسان، فإنها لا تسمى قياساً.

ثم إن القضية إما بسيطة أو مركبة، لأنها إما اشتملت حقيقتها على حكمين مختلفين كالرجب والسب فهي مركبة كقولنا: «كل إنسان ضاحك لا دائم» فإن معناه إيجاب صحته للإنسان وسلبه عنه بالفعل، لأنه إذا لم يكن إيجاب المحمول للموضوع دائماً كان السلب منتهكاً في حصة وإن لم تشتمل حقيقتها على حكمين مختلفين بالإيجاب والسب لم يمسح كقولنا: أقل إنسان حيوان بالضرورة، فإن معناه إيجاب الحيوانية للإنسان.

المركبة الأخيرة من الإنسان محجر بالضرورة، فإن معناه سلب الحورية عن الإنسان ثم استلزام سلب المحمول إلى الموضع سواء كانت إيجابية أو سلبية لا بد مما من طبيعة حيث يؤول نفس الأمر كالضرورة واللاضرورة واللاعدم والعدم، فإذا قلنا: «كل إنسان محرم بالضرورة» كانت المقول هي نسبة سلب الحيز إلى الإنسان، وإذا قلنا: «كل إنسان

والأول هو كانت لجميع الأول. المشروطة الخاصة، وهي المشروطة العامة مع قيد «لا شيء»
 مثلها من حيث الأول كانت متحرك الأصابع بالضرورة، وما دام كانت لا دائرية أي لا مقصورة
 كانت الموضوع، أي أن السالبة في هذه القضية ضرورية ودائمة في جميع أوقات وجود
 الموضوع لا دائرية في جميع أوقات ذات الموضوع. وسالبة «لا شيء» من الكتاب يتحرك
 الأصابع بالضرورة ما دام كانت لا دائرية، بحيث مشروطة لما مر، وخاصة لأنها أخصر من
 المشروطة العامة، وهي إذ كانت موجبة فترتبة من مشروطة عامة موجبة - وهو هو
 الأول - فمطلقة عامة سالبة وهو مفهوم «لا دائرية» فقولنا مثلاً «كل كتاب متحرك الأصابع
 بالضرورة» وما دام كانت لا دائرية في قوة أن يقال «كل كتاب متحرك الأصابع بالضرورة» ما دام
 كانت وهي المشروطة العامة، وأن يقال «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالضرورة
 العامة أي بالفعل، وهي المطلقة العامة السالبة لأن إيجاب المجموع للموضوع إذا لم يكن
 كان السلب متحققاً في المصلحة، وهو معنى المطلقة العامة السالبة، وإن كانت سالبة مع ذلك
 من مشروطة عامة سالبة - وهو الجزء الأول - فمطلقة عامة موجبة، وهو مفهوم «لا دائرية»
 فقولنا مثلاً «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالضرورة ما دام كانت لا دائرية في قوة أن
 يقال «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالضرورة ما دام كانت، وهي المشروطة العامة
 السالبة، وأن يقال «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالاطلاق العام، وهي المطلقة العامة
 الموجبة، لأن سلب الحصول عن الموضوع إذا لم يكن دائرية كان الإيجاب متحققاً في الحقيقة
 وهو معنى المطلقة العامة الموجبة.

الثانية المعرفة الخاصة، وهي المعرفة العامة مع قيد «لا دائرية» مثلاً موجبة «كل كتاب
 متحرك الأصابع ما دام كانت لا دائرية» وسالبة «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع ما دام
 كانت لا دائرية، بحيث معرفة لما مر، وخاصة لأنها أخصر من المعرفة العامة، وهي إذ كانت
 موجبة فترتبة من معرفة عامة موجبة - وهو الجزء الأول أصغر قولنا مثلاً «كل كتاب
 متحرك الأصابع ما دام كانت» فمطلقة عامة سالبة، وهو مفهوم «لا دائرية» لأنه في قوة أن
 يقال «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالاطلاق العام أي بالفعل لما مر، وأنه كانت
 سالبة فترتبة من معرفة عامة سالبة - وهو الجزء الأول أصغر قولنا «لا شيء» من الكتاب
 يتحرك الأصابع ما دام كانت - فمطلقة عامة موجبة، وهو مفهوم «لا دائرية» لأنه في قوة أن
 يقال «لا شيء» من الكتاب يتحرك الأصابع بالاطلاق العام لما مر.

الضرورة اللاحقة، وهي المطلقة العامة مع قيد اللازمية، مثلاً موجبة «كل إنسان صاحبك بالضرورة» وسالبة «لا شيء من الإنسان صاحبك بالفعل لا بالضرورة». مسست وجودية لوجود نسبتها بالفعل، واللازمية لأنها مطلقة بقولنا «لا بالضرورة» وهي أن كانت موجبة فترتبة من مطلقة عامة موجبة - وهو الجزء الأول أعني قولنا مثلاً «كل إنسان صاحبك بالفعل» - فمستكنة عامة سالبة، وهو مفهوم «لا بالضرورة» لأنه في قوة أن يقال «لا شيء من الإنسان صاحبك بالضرورة» وإن كانت سالبة لترتبة من مطلقة عامة سالبة - وهو الجزء الأول أعني قولنا «لا شيء من الإنسان صاحبك بالفعل» فمستكنة عامة موجبة، وهو مفهوم «لا بالضرورة» لأنه في قوة أن يقال «كل إنسان صاحبك بالضرورة العام».

الرابعة: الوجودية التبادلية، وهي المطلقة العامة مع قيد «لا دائماً»، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة مرتبة من مطلقتين عامتين. إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، لأن الجزء الأول مطلقة عامة، والجزء الثاني هو «لا دائماً»، وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة. ومثلاً يوجد أو سلباً ما من قولنا «كل إنسان صاحبك بالفعل لا دائماً» ولا شيء من الإنسان صاحبك بالفعل لا دائماً».

الخامسة: الترتيبية، وهي التي حكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو ضرورة سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيداً بالادوار. مثلاً موجبة: «كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة لا دائماً»، وسالبة «لا شيء من الإنسان ساكن الأصابع بالضرورة وقت الكتابة لا دائماً». سببت وقية للتفيد فيها بالوقت، وهي أن كانت موجبة فترتبة من وقية مطلقة موجبة - وهو الجزء الأول أعني قولنا مثلاً «كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة» - فمطلقة عامة سالبة وهو مفهوم «لا دائماً» لأنه في قوة أن يقال «لا شيء من الإنسان متحرك الأصابع بالإصابع بالإصابع بالضرورة» لما مر من أن إيجاب المحمول للموضوع إذا لم يكن دائماً كان السلب متحققاً في الحيلة، وهو معنى المطلقة العامة سالبة. وإن كانت سالبة فترتبة من وقية مطلقة سالبة - وهو الجزء الأول أعني قولنا مثلاً «لا شيء من الإنسان ساكن الأصابع بالضرورة وقت الكتابة» - فمطلقة عامة موجبة، وهو مفهوم «لا دائماً» لأنه في قوة أن يقال «كل إنسان ساكن الأصابع بالإصابع بالضرورة» لما مر من أن سلب المحمول عن الموضوع إذا لم يكن دائماً كان الإيجاب متحققاً في الحيلة، وهو معنى المطلقة العامة الموجبة.

لأنه ليس من المقدمين (على سلمت) صفة «أقوال» إشارة إلى أن حكمها
مسلمة في نفس الأمر ليس بشرط لتسويتها قياساً فيتناول التعريف القياس
الكاذب المقدمات أيضاً (لزم) يخرج الاستفراء الغير التام والتمثيل فبهما وإلا

السادس: المستمرة، وهي التي حكم فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه من
في وقت غير معيّن من أوقات وجود الموضوع مع قيد «لا دائماً» مثلاً موجبة «كل إنسان
مستمر بالضرورة وقتاً ما لا دائماً» وسالبة «لا شيء من الإنسان مستمر بالضرورة وقتاً
ما» سميت مستمرة لانتشار وقتها، وهي إن كانت موجبة فمركبة من مستمرة مفعلة
موجبة - وهو الجزء الأول أعني قولنا مثلاً: «كل إنسان مستمر بالضرورة وقتاً ما» - فمفعلة
عامة سالبة، وهو مفهوم «لا دائماً» لأنه في قوة أن يقال: «لا شيء من الإنسان مستمر
بالإطلاق العام» - وإن كانت سالبة فمركبة من مستمرة مفعلة سالبة - وهو الجزء الثاني
أعني قولنا مثلاً: «لا شيء من الإنسان مستمر بالضرورة وقتاً ما» - فمفعلة عامة موجبة
وهو مفهوم «لا دائماً» لأنه في قوة أن يقال: «كل إنسان مستمر بالإطلاق العام» لما تقدم.

السابعة: متصلة الخاصة، وهي التي حكم فيها سلب الضرورة عن طرفي الأجزاء
«السب» فبدلاً مثلاً: «كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص» ولا شيء من الإنسان كاتب
بالإمكان الخاص» كان معناه أن يحتاج الكتابة للإنسان وسلبها ليسا ضروريين سلب
فذلك لأن طبيعة سلب الإمكان كإمكانه وحاصلة لأنها أحص من المسألة العامة، وهي
كانت موجبة أو سالبة مركبة من ممتكنتين عامتين إحداهما موجبة، والأخرى سالبة، أو
قوله مثلاً: «كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص» في قوة أن يقال: «كل إنسان بالإمكان
أعني أنه حكمه كانت ليس ضروري، وأن يقال: «لا شيء من الإنسان كاتب بالإمكان
أعني أنه حكمه كانت ضرورة لما تقدم أن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن طرفي
الخاصة لحكمه الذي حقت به، وكذا يقال في مثال السالبة، وبذلك تعلم أنه ليس المراد
بـ «في قوة» المراد أنها في قوة قضيتين.

القول: «يتناول التعريف الخ» أي: تفعلنا كل إنسان حرج، يركل حرج حمار، فلو
سلب حمار المسمى أتبع كل إنسان حمار.

القول: «خرج الاستفراء الخ» الاستفراء هو إجراء حكم أكثر الحوادث المستقرة عن
لغزتها في حيز واحد، وكذا الاستفراء عند المصنف: لأن الإنسان يركل فكل الحمار

المضغ، وحرار جركه فركه الأسفل عند المضغ، والعمل جرك فركه الأسفل عند المضغ، وهذا
 من أن تذهب معظم الحيات فوجدته كذلك فثبت أن حراريات الحيات كذلك مع
 أن بعض الأفراد ليس كذلك كالتساح فانه جرك فركه الأسفل عند المضغ، والتساح كذلك
 من أن تذهب الأفراد ليس له حيص، لأن القوس ليس له حيص، والعمل ليس له حيص،
 وحرار ليس له حيص، مع أن بعض الأفراد ليس كذلك كالأرب فإن له حيص، وهذا لأن
 ليس الاسترخاء غير مقيد للحيوان.

والاسترخاء هو تفرقت حراري مع حراري آخر في حكم ذلك الحراري الآخر لما يشبه في
 معنى، ثم تقول السبيل حرام لأنه مسكر كالحمر، والخمر حرام، فالسبيل حرام، وهو بقا
 غير مقيد لحيوان أنه لا يكون الإسكار علة تامة للحرمة، ويكون خصوصية مادة الخمر
 حر فيه.

والاسترخاء التام فهو إجراء حكم جميع الحراريات على الكلي، وهو إما يكون إما ذات
 حراريات مضمومة، كما تقول كل عنصر متحير، لأن الأرض متحيرة، والماء متحير، وهو
 متحير، التام متحيرة فهو مقيد للقياس لا يحصر الحراريات في عدد يمكن الإطلاع على حاله
 كالحصر حراريات العصر في مثالنا في هذه الأربعة، فلا يوجد حراري ليس له هذا الحكم
 فهذا حكم القياس وهذا يحولونه إلى صورة القياس كأقول كل العناصر هذه الأربعة،
 إن شاء الله الأربعة متحيرة، فكل العناصر متحيرة.

والحاشي ذلك، ما إذا فصلت جميع حراريات الحيوان فوجدت الموت لازماً لها فاستدللت
 بذلك أن كل حيوان ميت كأقول كل حيوان ميت، لأن الموت لازم لجميع حرارياته،
 لأن الموت لازم لجميع حرارياته فهو ميت، يتبع كل حيوان ميت.

يسمى الاسترخاء التام القياس المقسم مثل أن تقول العنصر إما نار أو هواء أو تراب أو
 حذرهم أو هواء جوهر والتراب جوهر والماء جوهر، يتبع أن العنصر حذرهم فهذا
 قياس مقسم منجد الشبهة داخل في التعريف.

والاسترخاء التام فهو ما كانت علة مضمومة، وهو داخل في القياس أيضاً، وذلك من
 تعريفه، فلو كان لاها أدنى، وكل أدنى حرام، فاللواطة حرام لقوله تعالى «ولتقولنك
 لن أحصر» قل هو أدنى (الطه ٢٢٢)، فعلة اللواطة هي الأدنى وقد نص عبيد بن الأبرار

[illegible]

$\frac{1}{x} = x^{-1}$

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

لصدق يتحقق الاستلزام كما في المساواة والظرفية، وحيث لا تصدق فلا يتحقق
كما في النصفية والربعية وغيرهما، وأيضاً احتراز عن مثل قولنا: جزء آخره ما

ويستقر أن يقاس قياس المساواة بأداة قياس يكون فيه الشيء الواحد معدولاً مرتين على
شيء آخر من أن يكون ذلك الشيء الواحد هو المساواة والمباينة أو غيرهما، فينبغي أن يكون
جميع الأمثلة من قبيل قياس المساواة، وهو أقرب إلى القسط وإلى كون جميع الأمثلة مائة

والأولى: كما في المساواة والظرفية) أي لأن مساوي المساوي متساو، وكذا طرف الظرف
طرف

(قوله: كما في النصفية والربعية إلخ) فإن نصف النصف ليس نصفاً، وكذلك ربع الربع ليس
ربعاً، وقد سائر الكسور

والقوله: وأيضاً احتراز إلخ) يعني أن قول المصنف في تعريف القياس: «الذاتية احتراز عن
شيء آخر» ما يكون إنشاده بواسطة مقدمة أحسية أي مقدمة لا تكون إحدى مقدسي
القياس ولا لازمة لإحديهما كما ذكرنا في قياس المساواة والثاني ما يكون إنشاده بواسطة
لازم أحسن المقدمتين كقولنا: جزء الجوهر يوجب ارتفاع الجوهر، وكل ما ليس
بجزء لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، أما سبب المقدمة الأولى فهو أن انتفاء الجزء يستلزم
انتفاء الكل، وأما سبب الثانية فهو أن ارتفاع بقيس الشيء لا يستلزم ارتفاع ذلك الشيء، فإن
ارتفاع الجزء الذي هو بقيس الجوهر لا يستلزم ارتفاع الجوهر لأنه بقيسه، وانقياض لا
يتبعه، وهذا القول قياس من الشكل الثالث متبع لقولنا: جزء الجوهر ليس جوهر، فإن
حول هذا الشكل الأول بواسطة لازم الكثرة أعني عكس بقيصها، وقيل: جزء الجوهر
يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر، وكل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر، متبع أن
جزء الجوهر جوهر، فالنتيجة الأولى إنما حصلت من ذات الناس الأولى، والنتيجة الثانية أن
الناس في القياس الذي حصل بعد التحويل إلى الشكل الأول فهي أيضاً من ذات الناس
التي هي، وإن أسدلت إلى ما قبل التحويل أعني صورة الشكل الثاني التي أعني عكس
بقيص الكل فهي بالموسطة

يرحب ارتفاع ارتفاع الجوهر، وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع
الجوهر المتبع لقولنا حره الجوهر جوهره فإنه بواسطة عكس لطيف الكون
أعني قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر أقول آخره
الشيء ومعنى آخرتها أن لا يكون إحدى مقدمات القياس الاثنان من

أصورا الشكل الثاني بالنسبة إلى النتيجة الثابتة لا يكون قياسا لأنشاء قيد من قبوه، أما
حصول النتيجة من ذاته بلا واسطة أمر آخر، وإن كان قياسا بالنسبة إلى النتيجة الأولى من
طريقة اكتشاف تلك عقائد فاعلمه.

أقوله قول آخر هو النتيجة لكن هذا القول الآخر يسمى قبل الشروع في الاستدلال
وغيره وبعد الشروع فيه وقبل لحصوله يسمى مطلوبا، وبعد كمال الاستدلال يسمى
نتيجة.

ثم اعلم أن استمر الدليل للنتيجة بطريق حري العادة عند أهل السنة، بمعنى أن مدارج
تدعى حركت يخلق العلم بالنتيجة عند النظر الصحيح والمنحصر مقدمت تدعى في
الشروط معتبرة، ولم يشأ الله تعالى أن يخلق.

ومن حكمه بطريق الوجوب والتأثير، بمعنى أن الدليل علة في النتيجة فهو يسمى من
تأثير العلة في المفعول.

وهذه المعتزة بطريق التولد، وهو أن يوجب الفعل لفاعله فعلة آخر كما في حركة الأصبع
مع حركة الحتم فالعلم بالدليل مخلوق للشخص ويتولد عنه العلم بالنتيجة كما أن حركة
الأصبع محنوقة له ويتولد عنها حركة الحتم، وهو مسمى على مذهب الفلاس من أن الله
يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وفي الحقيقة مذهبهم متحد مع مذهب حكماء - وهم
العلافة، وذلك لأنهم أحدا قديم بالتولد في هذه المسألة وفي غيرها من مذهب الفلاس
في الأساس الصعبة وهي أنها تولد في مسانها طعها، غاية الأمر أنهم تسروا بغير الله
بمعنى من ذلك بالتولد.

ومن الإمام الرازي بطريق الدور، اعترض عليه بأنه إن أراد بالدور الدور العرفي
يرجع إلى مذهب أهل السنة، وإن أراد الدور الذاتي أي الفعل يرجع إلى قول الحكماء - وهو
مسند لا للحتم النتيجة عن الدليل مع أن ذلك هو القادر المختار، ويمكن حتمه.

الصغرى والكبرى أو الاستثنائي من الشرطية والرافعة والواقعة، وإما أن لا يكون جزء من إحدى المقدمتين فغير ملتزم، وإما شرطية لا حرة لا يمكن إما عدياً أو مصادرة على المطلوب متشعبة على الدور المهرب عنه.

الثاني: ويجب بادء عدم خلق اللازم مع تحقق المبروم محال فلا تتعلق به القضية، وحسب فلا يقال أنه فعل الحاضر المختار الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهكذا يقال في غير مثله من علة لا ظهور والعرض والقنوم العقلي بين الأشياء لا يتكرر عند الأشاعة، ولو توجه هذا الاعتراض لم يشت لزم عقلي في المكاتبات.

لخصائص أن الأقوال أربعة: قولان لأهل الحق، وقولان لأهل الضلال، لكن القول الأخير من قول أهل الحق هو المزيد، وهو قول الإمام، فلذا قال في السلم.

ولي دلالة المقدمات على النتيجة خلاف أي

عقلي أو عبادي أو توليد أو واجب والأول المزيد

أقول: والرافعة أو الواقعة إشارة إلى أن القياس الاستثنائي مركب من قضية شرطية ومن وضع أحد خريتين أو رفعه أي إثبات واحد من المقدم أو اثني أو جهة، ثم يقال: كانت الشمس طالعة فالتبار موجود، فهذه تسمى شرطية، لكن الشمس طالعة هذا وضع، فينتج أن التبار موجود، ولكن التبار ليس بموجود هذا رفع، فينتج أن الشمس ليست طالعة.

أقول: وإما أن لا تكون الخ، يعني أنهم التزموا أن تكون النتيجة جزء من إحدى المقدمتين، ولم يلتزموا أن لا تكون حرة من إحداهما لأنه لا يخلو إما أن تكون غير المقدمتين جميعاً أو غير إحداهما أو غير حرة إحداهما، فإن كانت غير المقدمتين كما للقول العامة متعين، ولكن متعين حادث، لأن العالم متعين، وكل متعين حادث، يلزم التكليف بالقيام في الكلام الغير مفيد، وإن كانت غير إحدى المقدمتين كما يقال: العالم حادث لأنه متعين، والمتعين حادث، والعالم حادث، يلزم المصادرة المنسبة تكون المدعى حرة، للدليل، ولا يلزم المصيرب، بل لا يستلزم على الدين، لأن معرفة المدعى مرفقة على معرفة الدليل، فلو كان المدعى حرة لتبين يلزم أن تكون معرفة الدليل مرفقة على معرفة المدعى أيضاً، ليرقب معرفة الكثير من

وان قلت القضية المركبة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها يصدق عليها
التعريف ولا يسمى قياساً

معرفة آخر، فيزم الدور وهو محال وإن كانت عين جزء إحدى المقدمتين فلا يلزم ليس

وان قلت ان معرفة المدعى موقوفة على كل واحد من المقدمتين، وكل واحدة منها موقوفة
على كل جزء من آخرتها، فلو كان المدعى عين جزء إحدى المقدمتين يلزم الدور أيضاً في
القياس الاستثنائي للمركبة. ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
بتح النهار موجود، وان التصديق بوجود النهار موقوف على التصديق بالضرورة بين
الشمس وجوده النهار. والتصديق بالضرورة موقوف على تصور حصول الشمس وتصور
وجود النهار ليس ان يكون النهار موجوداً موقوفاً على النهار موجوداً ليس دور

فاحتمل ان الملازمة على ما ذكر هو توقف التصديق بوجود النهار على تصور وجوده
والتصديق على تصور فيكون الموقوف غير الموقوف عليه، وهو كاف في ادعاء الدور

اقوله: فان قلت القضية المركبة (الح) اعلم ان القضية المركبة هي القضية المستلزمة
التي لا ينفك عن بعضها قول بعض الكاتب أيضاً لا دائماً أي ليس بعض الكاتب أيضاً
فليد دائماً واقع مرفوع القضية السلبية، وكما تقول بعض الكاتب ليس دائماً أي
بعض الكاتب أيضاً فليد دائماً واقع مرفوع القضية الإيجابية. فهذه القضية المركبة
مستلزمة لعكسها ستري كما تقول في المدثور وهو بعض الكاتب أيضاً لا دائماً
أيضاً كات لا دائماً، وعكس نقيضها كما تقول فيه بعض ما ليس دائماً ليس بكات
دائماً. فلو صدق من هذه القضية المركبة أنها قول مؤلف من أفراد من سلت وءه
كما قول آخر فتكون قدما هذا حاصل السوال

واما حاصل جواب السؤال يقال: ان القضية المركبة المحدث بالترتيب بحيث لا
يحدث بعد التركيب أنها أقوال بل أنها قول واحد الآن. وإن كانت قد الترتيب فربما
تكون القضية لا شيء أمراً بالغير. والبيان يجب ان يكون أقوالاً بالفعل، فلا تكون
القضية المركبة أيضاً ان انعكس قياساً

قلت لا تسليم لهاها لا تسمى أقوالاً بل قولاً واحداً مركباً من القول قد
أجابوا

(وهو) أي القياس قياساً؟ لأنه (أما اقتران) إن لم تكن النتيجة أو مقبضها
مذكورة فيه بالفعل صورة (كقولنا كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث،

وقد شك المراد بالقول في تعريف القياس إما الأقوال بالفعل أو الأسماء، فإن كان الأول
خرج عنه القياس الذي حذف منه إحدى مقدماته كما تقول العالم حادث لأن كل متغير
حادث فانه قياس حذفته منه الضعفي لأنه في قوة قولنا العالم متغير، وكل متغير حادث،
ولم يتصور فيه إدخال لانه إنسان فانه قياس حذفته منه الكبري لأنه في قوة قولنا
إنسان، وكل إنسان حادث، وإن كان الثاني يدخل في القياس القضية المركبة بالنظر إلى
المركب، وهذا قاله أكتة أحاولاً يعني أن النظم هكذا أحاولاً، ولكن فيه ترديد كما
سأست

فإن قلت جدير أن يتراد به الأول، ولجعل المحدوف في قوة المدحور حتى يكون القياس
محدوفاً بقوله أقوالاً بالفعل فيقال هذا عين الاعتراف بكونه أقوالاً بالقوة، وهذا قاله ملا
أحمد وأجابوا الصحيح أن يقال المراد بالضرورة اللزوم على طريق الاكتساب أي اللزوم في
قولنا جسم غير حادث فقول آخر، والقول الآخر إما لزم عنها بطريق الاكتساب أي
تربط المستتر مع المتصر في شروطها المعتبرة، فبعد هذا الإعمال يلزم عنها قول آخر،
بحال ذلك القضية المركبة لعكسها فإنه لا إعمال فيه أصلاً، وهو ظاهر

والجواب القضية المركبة ليست بأقوال تفصيلية بل أحدهما تفصيلي والآخر إجمالي لأن
قوتها الإجمالية في قوة القضية فهو قضية محتملة، والمراد من الأقوال في تعريف القياس
الأمم التفصيلية فتخرج بقوله أقوالاً تأمل

أقول (وهو القياس الخ) هذا شروع في التقسيم بعد التعريف ليؤكد أرفع في النسب
لأنه الإجمالية لأنه الأكثر الشائع في الاستعمال يسمى اقتراناً لا اقتراناً محدوده واتصال
جسمه حصراً من غير فصل بزيادة الاستثناء التي هي «لكن»

المراد كل جسم مؤلف الخ، الجسم ما يفيل الانقسام طويلاً وعرفاً وعسلاً والمؤلف ما
يقتضيه آخره أنه سعة، والمركب أحد، وهذا قال في تعريف القياس «سألف» به بقر
المراد القياس من قياس الأول

وكل جسم يحدث) وهو ليس حدث في القياس بالفعل لا عنه ولا لغيره بل
بالقوة لذكر مادته دون صورته (واما استثنائي) إن كانت النتيجة أو تقيده
مذكورة فيه بالفعل (كقولنا) إنه كانت الشمس طالعة فالنهار موجود تكر
الشمس طالعة قد التبعة وهو (النهار موجود) مذكورة فيه بالفعل أي
بصورته (أو) بلول (لكن النهار ليس موجود فالشمس ليست طالعة)
بليض التبعة أي الشمس طالعة مذكورة فيه بالفعل.

وبما فرغ من تعريف القياس وتقسيمه إلى قسمين شرع في تقسيم كل من
القسمين وأحكامه والقياس الاقتراحي مشتمل على حدود ثلاثة موضوع
مضرب وعموله والمكرر بينهما في المقدمتين فنقول (والمكرر بين مقدمتي

(قوله وكل جسم يحدث) أي بالزمان. وهو ما لعدمه سئل وتقدم على وجوده زمان
وبذلك وهو ما لعدمه سئل وتقدم على وجوده ذاتا وهو للامتناع هنا

(قوله لذكر مادته مادة التي) ما يحصل معه ذلك التي بالضرورة

أقوله (واما استثنائي) أسى به لاشتماله على أداة الاستثناء وهي (لكن) واما سبب
استثناء مع كونه أداة استثناء لشمس الاستدراك بالاستثناء في إحداثه فيه قلة شيئا لا يوجد
فيه شيء سبحانه غير أن يعقوب

(قوله أي صورتهما) إشارة إلى جواب سؤال وارد على تعريف القياس الاستثنائي من أن
الشمس طالعة مذكورة فيه بالفعل بماي كونهما قولاً آخر. وتكون تقيدها مذكورة فيه بالفعل
بمستلزم لا يمكن التصديق بالنتيجة إذ مع التصديق بتقيدها لا يمكن التصديق به

بحاصل اجواب أن المراد ذكر النتيجة في القياس الاستثنائي ذكرها بصورتها أي
أجزاء من الترتيب الذي في النتيجة بدون اعتبار الحكم فيها. وكذا المراد ذكر المنطوق
أجزائه من الترتيب الذي في النتيجة التي هي التقييد بدون اعتبار الحكم به. والآن
النتيجة تحت المنطوق والكتاب. والضرورة المذكورة في القياس لا تخسبها

(قوله والمكرر المع) التكرار إعادة الشيء مرة واحدة وأكثر والمقدمة ما حصل
بغيره لا بخلاف أحد الأركان من سائر بين المقدمتين من بين موضوع. والجمهور
تكرار في الحكم حصل أي من طرفي مقدمتي القياس أو يراى من المقدمتين الظرفاء

القياس فصاعداً يسمى حدًا أوسطًا) المتوسط بين طرفي المطلوب كما في قوله
الثاني لا تكرر (أو موضع المطلوب يسمى حدًا أصغر) لأنه في الغالب أقل المراتب
من المحسوس فيكون أصغر (أو محسوسه يسمى حدًا أكبر) لأنه في الغالب أكثر
أولاً (أو المقدمة التي فيها الأصغر تسمى الصغرى) لأنها ذات الأصغر
وصاحته (والتي فيها الأكبر تسمى الكبرى) لأنها ذات الأكبر ومشتعلة عليه

القول فصاعداً حال وان كان مع المقادير إذ هي داخلية على التعامل المصغر كما في قوله
ثالثاً حرم فصاعداً أي ذهب الثمن فصاعداً أي رافداً على الدرهم والتقدير هذا قدر
الكم هو مقدمتين فصاعداً عليهما وقوله «بين مقدمتي الملبس» إشارة إلى الملبس السبط
ولما في المصاحفة إشارة إلى القياس المركب، وسيجيء تفصيلها إن شاء الله تعالى.

القول يسمى حدًا أوسطاً إلخ أجاز قلت المتوسط بين طرفي المطلوب ليس إلا في أشكال
الأول ثوب الشئ والثالث والرابع قلت يكفي في وجه النسبة وجوده في البعض أو
تحول الأشكال السابقة راجعة إلى الأول فلا شك إلا هو في الحقيقة، ولذا اقتصر عليه من
حجب ثم إن العرض من الحد الأوسط ارتباط إحدى مقدمتين بالأخرى فلم يكرر بين
القياسين، بخلاف بين الربط، وتكون النسبة بينهما لشيء واحد، فلذا كان آخرها مقدمتين
تسمى بهما في لفظ وثلاثة في المعنى

يعلم أنه جرى على التسمية أصغر وصغرى وأكبر وكبرى، وليس نحن لأنهم لا
يتمون تفصيلاً على معنى «من»، وإنما يريدون معنى «عن» فاعطى كتاب في قول التحرير
كما صغرى رجمة كبرى، وقول العروطين فاصلة صغرى وفاضلة كبرى، وكما في قول
من صغر

كأن صغرى وكبرى من فئاتها حصاء در عن أرض من الذهب

القول وصاحته إشارة إلى أن العطف تشبيه

القول ومشتعلة عليه إشارة إلى أن المصاحفة معنى الاشتغال

أو هيئة التاليف من الصغرى والكبرى يسمى شكلاً، تشبيهاً لها بالهيئة الحسية
الحاصلة من إحاطة الخد الواحد أو الحدود بالمقدار (والأشكال أربعة) لأن
الوسط إذا كان محمولاً في الصغرى وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الأول.

أقول: تشبيهاً لها بالهيئة الحسية الحاصلة من
إحاطة الخد الواحد أو النهاية الواحدة بالمقدار كما في الكريات، والحاصلة من إحاطة حدود
التي نهاياتها مقدار كما في المضلعات، والمقدار عبارة عن الامتدادات الطول والعرض
والعمق، وإنما إصلافة على هيئة المعنوية فإنما هو على سبيل المحار تشبيه هيئة الحسية من
طريق الاستعارة المشرحة الأصلية كما في «أريت أسفا في الحرام» ثم صار حقيقته غريبة
أقول: فهو الشكل الأول اعترض الشيخ الرئيس على الشكل الأول بأن المعنى عنده
هو هذا الشكل مع أن الخد الوسط غير مكرر فيه: لأن الخد الوسط لما كان محمولاً في
الصغرى وموضوعاً في الكبرى تعارفاً أو أراد بالمحمول المفهوم وبالموضوع الأقرب فلا
تكرر الخد الوسط فيه: فلا ينتج

وأجاب عن عقبيه بأن التكرار في العوار كان في الإنتاج. وفيه نظر لأن تكرر العوار
يوجب اتحاد المعنى المكرر الذي هو مدار الإنتاج والأقرب إلى الصواب أن يقال أن هذا
مستبعد على مذهب المتقدمين: لأن المراد بالموضوع عندهم المفهوم أيضاً يتكرر على هذا
والذي سيجى في باب العدد الضعيف في الجواب أن المراد بالوسط في الصغرى مفهومه من
حيث صدقه على الأتم، وفي الكبرى أدراجه من حيث صدق مفهومه عليها وقد
الشيخ القائل صرح بذلك - والله الحمد - وعارضته على شرح الملوي. وأورد أن الشكل
الأول والراجح ليس فيه مكرر لأن المراد من الموضوع الأفراد ومن المحمول المفهوم،
تكرر الوسط إلا إذا كان المراد به في المتقدمين واحداً بأن كان محمولاً فيها كما في المثال
موضوعاً فيها كما في المثال. وأجاب سجع أن الوسط لا يتكرر إلا إذا كان المراد به
المتقدمين واحداً لأن المراد بتكرر الوسط اعتبار صدق مفهومه في المتقدمين، وإن كان المراد
به في الصغرى مفهومه من حيث صدقه على الأفراد الموضوع كما هو شأن كل محمول. وال
الكبرى الإدراج أي إذا الوسط من حيث صدق مفهومه عليها كما هو شأن كل موضوع
يتكرر إدراج على هذا الوجه لا يبرم عليه ما قيل هذا الجواب وهذا هو الجواب
الاجتهاد.

لأنه
أقول
أقول
على أن
بأن
هو المراد
بالوسط
بأن الوسط
ويقال
إذا حكم
العالم في
المفهوم
التي يقتض
الواسطة
وقد بق
العسلة في
متغير جاد
متغير جاد
الحكمين
أرجح
مصاب فيه
الصغرى
يستقر
المصاف في ه
تأمر

لأنه يذهب الإنتاج وأرد على نظم الطبيعة فإن الطبيعة محولة على الانتفال من

(قوله) وأرد على نظم فنية الطبع، أي حكم الطبع ومقتضى العقل

(قوله) فإن الطبيعة إلخ) بأن الطبيعة النوردة على مقتضى الطبع ومعناه الطبيعة عسونة
على أن تتغير من الشيء إلى الوسطة بأن يتصور العقل أو لا الشيء ثم يحكم عليه بالوسطة
أو حسنة عليه، لأن يتصور العالم أو لا ثم يحكم عليه بأنه متغير ثم يحكم على المتغير الذي
هو الوسطة حتى آخر ما يحكم عليه بأنه حادث، فلزم من الحكمين - أي الحكم على الشيء
بالوسطة والحكم على الوسطة بالشيء - الآخر - الحكم على الشيء الأول الذي حكمت عليه
بالوسطة بذلك الشيء الآخر

وبتأمل ذلك أتت لنا حكمت على العالم بأنه متغير وقد حكمت بأنه فرد من أفراد المتغير، ثم
حكمت على جميع أفراد المتغير بأنه حادث يلزم منه أن يحكم على العالم بأنه حادث، لأن
العالم فرد من أفراد المتغير الذي حكمت عليه بأنه حادث، فيكون حكم الوسطة مقتضى
لنظرة أخرى حكم على أحد التبيين بالشيء الآخر كما أشار إليه بقوله فإن الوسطة
من شئ حكمه حكم المطلوب، فمفسر حكمه إذا روي بالتدوير يكون راجعاً إلى
الوسطة بالتدوير المذكور

وهذا الحكم مقتضى حكم المطلوب هو الحكم كما ذكر لا حكم الوسطة فقط ويجب أن
يقتضي الاقتضاء هو حكم الوسطة، والحكم الآخر داخل فيه، فإن تمام العلم بالكل
متغير حادث يقتضي الاطلاع على كل فرد من أفراد وعلى اتصافه بالمتغير فيكون قولنا العالم
متغير حادث في قولنا وقت متغير حادث، وهذا أسد الاقتضاء إلى حكم الوسطة دون
حكمين حيد

أو يجدر بأن لا نحكم الوسطة بحكمها على الأصغر، والحكم بالآخر عليها فهو مدد
مقتضى جميع الحكمين جميعاً، وحاصله حكم بالندراج الأصغر في الأوسط أي اندراج أفراد
الأصغر في مفهوم الأوسط، والندراج الأوسط في الأكبر أي أفراد الأوسط في مفهوم الأكبر
فمفسر ذلك - الأصغر في الأكبر أي أفراد الأصغر في مفهوم الأكبر - وإن قدرنا هذا
الندراج في هذه العبارات لأن الاندراج إنما يكون للأفراد في المفهوم لا للمفهوم في المفهوم

الشيء إلى الوساطة التي ينتهي حكمه المطلوب (وإن كان بالعكس) أي
موضوعاً في الصغرى وعمولاً في الكبرى (فهو) الشكل (الرابع) كقولنا كل
إنسان حيوان وكل ناطق إنسان فموضوعنا ناطق (وإن كان موضوعاً في
كبرى) الشكل (الثالث) كقولنا كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، فموضوعنا
حيوان (أو عمولاً فيهما فهو) الشكل (الثاني) كقولنا كل إنسان حيوان
ولا شيء من النعمس بحيوان فلا شيء من الإنسان بقدره، وإنما كان هذا
وما فيه ثالثاً لأن هذا يشارك الأول في أشرف مقدمتيه وهي الصغرى لاشتراك
عن موضوع المطلوب، وذلك يشاركه في أخس مقدمتيه وهي الكبرى بعلو
الرابع لا شراكة له أصلاً مع الأول أفقده هي الأشكال الأربعة المذكورة في

القول في الشرف مقدمتيه أي فكان له الشرفية بهذا الاختصار فقدم على السببية فكان ثالث
القول: لاستتمامها على موضوع المطلوب أي والموضوع أشرف من المحمول لأنه ليس
بجانب أحده المحمول

القول: وهي الكبرى أي لاستتمامها على محمول لصغرى الذي يطلب لأجله الشرف
فيكون حين من موضوع

القول: إذ لا شراكة له أصلاً أي شرافته له في كلتي مقدمتيه فكان بعيداً عن الضع حين
سند بعضه عن درجة الاختصار، وهذا كانت الأشكال الثلاثة موحدة في القرآن
الرابع استرجوع الشكل الأول فيه فهي احتجج إبراهيم الخليل على السموة بقوله تعالى
«فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ النَّارِ» (سورة القصص ٢٥٨)، فإن هذا الدبر
لأن قوله است لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب أو كل من لا يقدر أن يأتي بالنفس من
مغرب ليس برباً يتبع أنت لست برب

في قوله تعالى «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ النَّارِ» (سورة القصص ٢٥٨)، فإن هذا الدبر
لأن قوله است لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب أو كل من لا يقدر أن يأتي بالنفس من
مغرب ليس برباً يتبع أنت لست برب

وأما الجزء الثالث فيه ففي رد الله تعالى على اليهود القائلين «مَا أُرِثَ اللَّهُ عَلَى نَبِيٍّ مِنْ خَلْقِهِ» (الأنعام ١٩١)، وهو سلب كلي، وقد ناقضه بقوله تعالى «فَلَنْ مِنْ أَرْثِ الْكِتَابِ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِبَنِي إِسْرَءِيلَ» (الأنعام ١٩١)، فإنه في قوة أن يقال: موسى شر، وموسى أرث عليه الكتاب، يتبع بعض النسخ أرث عليه الكتاب، وإنما قلنا بعض النسخ إنع، لأن الشكل الثالث لا يتبع إلا حزمة، لأن معنى هذا الشكل إما حزمة يسها أو بعكس، وقوله سرس سرس شخصية في حكم التولية فتعكس كعكسها إلى حزمة، فتخرج الحزمة النتيجة لأن تتبع الأخص ثم المال ما حبه السلم.

وتتبع النتيجة الأخص من تلك المقدمات هكذا ذكر

وقد ذكرنا في لا يجوز أن يكون قوله تعالى «فَأَرْثَ اللَّهُ بِأَنِّي بِالنُّفُسِ مِنَ الْمُنْتَرِقِينَ» (البقرة ١٢٥) إشارة إلى قياس من الشكل الرابع نظمه هكذا كل من لا يقدر على أن يأتي بالنفس من المعرب ليس بري، وأنت لا تقدر على أن تأتي بالنفس من المعرب، مع أن هذا لا يجوز أن يكون على ترتيب أي بالنسبة إلى الكبرى المأخوذ منه.

والجواب أن غلة ذلك أن النتيجة تخرج حيث لا يرى عريية لأنها تخرج من ليس أنت أو غيره، أنت البصر وفوق صير الرابع في محل نصب خبر «ليس» لكر قال أنتج الصار. ثم لا يرى في هذه الحوار كقول الآية إشارة إلى قياس من الشكل الرابع، والمنطقة لا يعتبر بالانقطاع بل منقطع نظريهم المعاني فلا يلزم التعبير بالصغير لا في القياس ولا في النتيجة حين يلزم ما ذكر، بل يجوز التعبير بدله بما يقوم مقامه كالاسم العلم واسم الإشارة، فالانقطاع في الآية تصلح للإشارة إلى كل من الأول والرابع، ووجه برهان الدين بعد الرابع هو أن قطع حقا، حثاجه إلى مزيد عمل لأنه يحتاج إلى تغييرين، لأن موضوع المطلوب محمول له صفة، وعمله موضوع في لهواه فيحتاج عند تركيب النتيجة إلى جعل المحمول موضوعا في الموضوع، وعمله محمول في الموضوع فلا يحتاج إلى تغيير، والثاني وقع فيه طرفا المطلوب من قبله فيحتاج عند تركيب النتيجة إلى تغيير واحد وهو جعل الطرف الثالث محمولا، والثالث وقع فيه هذا المطلوب محمولين فيحتاج إلى تغيير واحد وهو جعل الطرف الأول

شعر أو الفرق بينهما بحسب الماهية والشرف قد مر، وبحسب الإنتاج أن الأمر
يتبع الطائفة الأربعة الكلبيتين الموجحة والسائلة والجزائيتين الموجحة والسائلة

القول يتبع الطائفة الأربعة أي فضرورة المنتجة أربعة، وسباني أمثلتها في الشعر والمطرب
الأربعة هي الموجحة الكلية والسائلة الكلية والموجحة الجزئية والسائلة الجزئية، وهذا الشكل
وضرورة بحسب التسعة العنقبة ستة عشر كما سباني في الشرح، وكذا غيره من باقي
الاشكال فتكون حجة ضرورية الاشكال بحسب التسعة العنقبة أربعة ومثل من يتبع
منها من غير هذه الشرح السائل وعشرون، وهي طريقة بعض المتأخرين بناء على
يتبع من الشكل الأربع لثانية أصرب كما سيوضح، وأما على مذهب الأقدمين - الذي عليه
جاء صاحب السلم - فالمتبع منها تسعة عشر مبرها على أن المتبع من هذا الشكل حجة
وسباني أربع بحسب قد أتت

ويستلزم أن هذا شكل أن يقال إن ضروري أن تكون كلية أو جزئية، وعلى ذلك
موجحة أو سائلة، وتكون كبراه إذا صيرت الأربع الصغريات في الأربع الكبرى قد
حاصل ما ذكر، وقد يقال في البنية، والمتبع ضرورة أربعة فقط، والساقية عظيم

بما يتبع من عظيم أن يقال بسقط بالشرط الأول - وهو إيجاب الصغرى - فلهذا
ضروري أن لا تكون صغرى موجحة فاما أن تكون سائلة كلية أو سائلة جزئية، وعلى ذلك
لا يتبع مع الأربع الكبرى لهذه ثمانية ضروري عقيمة، وسقط بالشرط الثاني - وهو أن
تكون - أربعة ضروري لأنه إذا لم تكن الكبرى كلية مع كون الفرص أن الشرط الأول
موجبة، وهو أنه - الصغرى موجحة فاما أن تكون جزئية موجحة أو جزئية سائلة، وعلى ذلك
يتبع مع الصغرى موجحة الكلية والجزئية، فإذا فصلت هذه الأربعة إلى النهاية التي قد
كانت حجة شيء غير مبرها كلها عقيمة

وهذا يتبع من الشكل على مقدمة حجة مفهومة من مقدماته ضرورة، وهي أن
الضرورة أن لا تكون أقل جسم مبرها، ولكن مبرها محدث فيه ليروم المحدث لمبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها
الضرورة أن لا يكون مبرها محدث لا مبرها للحسب بواسطة ليروم لمبرها المبرها

وقداني بفتح السالتي لا الموحدة، والثالث والرابع يتحدان الحرفين لا
الكثيرين وبحسب الاشتراط فلأول حسب الكيف إيجاب الصغرى، ولكنكم

أنت من قبل المزدك، وألا ورد على الكثرة نحو التوكيد، وحسب إرادة السامع، فإنها
صادرة لا ينظر إلى التبع.

القول، والثاني بفتح السالتي أي لا يتبع هذا الشكل من لفظ الأربعة إلا السالتي.
وبفتح السالتي، أي سائلة المردود السلب أي إحدى مقسّميه كما قال، فلو كان بحسب الكيف
مطلوب مقسّميه بالإيجاب والسلب، والتبعة تتبع الآخر.

القول، والثالث والرابع الخ أي لا يتبع هذان الشكلان من لفظ الأربعة إلا حرية
بعض الحرية الجزئية والسالبة الجزئية، أما الثالث فلأن التبعة لا تكون كلية إلا أن كان
الأصغر سوراً بالسور الكلي في الصغرى أو في عكسها، وهذا ليس كذلك لأن قولت أن
إسـاً حيوان، وكل إسـاً ناطق، وإن لم يكن مستندلاً على الحرية إلا أن صغراً، تعكس
حرية أن قولت، بعض الحيوان إسـاً، فنخرج مع التبعة، وكذلك الرابع لأن قولت أن
إسـاً حيوان، وكل ناطق إسـاً، يتبع بعض الحيوان ناطق، وما ذلك إلا يكون صغراً،
تعتد حرية أن قولت، بعض الحيوان إسـاً.

القول، وبحسب الاشتراط الخ الكيف الإيجاب والسلب، ولكنكم الكلية والجزئية بعض
أن يتبعه لا يتبع الشكل الأول شرطاً، إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى، وإنما اشترط
لأنه هذا الشرط لأن لم أتبع إيجاب الصغرى لاضطربت التبعة، فقد تصدق كما في
قوله لا شيء من الإسـان بحجر، وكل حجر حمراء، يتبع لا شيء من الإسـان بحجر، وهي
صادقة، وقد تكذب كما لم بدلت الكبرى في هذا المثال بقولك، وكل حجر جسم، قوله يتبع
لا شيء من الإسـان بحجر، وهي كاذبة، وكذلك أنت قلت كلية الكبرى فإنه التبعة تضرب
بعض تصدق كما في قولك، كل إسـاً حيوان، وبعض حيوان ناطق، يتبع بعض الإسـان
وهي كاذبة، تكذب كما لم بدلت الكبرى في هذا المثال بقولك، وبعض الحيوان صيال، هي
تبع بعض الإسـان صيال، وهو كاذب.

ثمة الكبرى، والثاني بحسب الكيف اختلافاً في المقدّمين بالإيجاب والسلب
والثمة كلية الكبرى

أقول: والثاني بحسب الكيف (الح) يعني أنه يشترط لإنتاج الشكل الثاني شرطان
الخطاف مقدمته في الكيف، وكلية الكبرى، وإياها الشرط له هذان الشرطان، لأنه لم يشر
إلاهما في الكيف، بل كانا موحدين أو سالتين لا صطرت النتيجة، أما في المقرحين
قد تصدق كما في قولك: كل إنسان حيوان، وكل ماطر حيوان، ينتج: كل إنسان ماطر، وهو
صادق، وقد تكذب كما لو بدلت الكبرى في هذا المثال بقولك: وكل فرس حيوان، فإنه ينتج
كل إنسان فرس، وهي كاذبة، وأما في السالتين فلاها قد تصدق كما في قولك: لا شيء من
الإنسان بحجر، ولا شيء من الفرس بحجر، ينتج: لا شيء من الإنسان بفرس، وهو
صادق، وقد تكذب كما لو بدلت الكبرى في هذا المثال بقولك: ولا شيء من الماطر بحجر
فإنه ينتج: لا شيء من الإنسان ماطر، وهي كاذبة، وكذا لو اتهمت كلية الكبرى فقد فصل
كما في قولك: كل إنسان حيوان، وبعض الحجر ليس بحيوان، ينتج: بعض الإنسان
بحجر، وهي صادقة، وقد تكذب كما لو بدلت الكبرى في هذا المثال بقولك: وبعض
من حيوان، فإنه ينتج: بعض الإنسان ليس بحجر، وهي كاذبة.

أما سيج والعنبر من هذا الشكل أن يقال: بسقط بالشرط الأول - وهو اختلاف
مقدمته في الكيف - ثمة صروب، لأنه إذا لم يختلفا في الكيف، وإنما أن يكونا موحدين
سالتين، وعن قول: فما أن يكونا كليتين أو حريتين أو الصغرى كلية والكبرى حرة
العكس، فثمة ثمانية، بالشرط الثاني - وهو كلية الكبرى - أربعة صروب، لأنه إذا لم يتر
الكبرى كلية مع وجود الشرط الأول - وهو اختلافها في الكيف - فما أن تكون الصغرى
موجة والكبرى سائلة أو بالعكس، وعلى كل فاما أن تكون الصغرى كلية أو حرة، فهذه
الأربعة فإن قصت إلى النهاية التي قبلها كانت أحتملة اثني عشر صروباً كلها عقيمة، وصورة
النتيجة أربعة صروب.

الضرب الأول أنه يكون مركباً من موجة كلية صغرى وسائلة كلية كبرى، نحو: إن
إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر حيوان، ينتج: لا شيء من الإنسان بحجر
الثاني عكس الأول، لا شيء من الإنسان ماطر، وكل حجر حمراء ينتج: لا شيء من
الإنسان بحجر

ولثالث بحسب الكيف إيجاب الصغرى، والكم كلية إحدى المقدمتين،

ثبت أن يكون مركباً من موجبة جزئية صغرى وإسالة كلية كبرى، ونحن نعلم أن بعض الحيوان
 نباتي، ولا شيء من النبات إنساناً، ينتج بعض الحيوان ليس بحجر.
 أربع أن يكون مركباً من مسألة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، نعم بعض الحيوان
 ليس إنساناً، وكل فاضل إنساناً، ينتج بعض الحيوان ليس بفاصل.

أقول ولثالث بحسب الكيف إلح، يعني أنه مشروط لإشباع الشكل الثالث شرطاً
 أحدهما من حيث الكيف، وهو إيجاب الصغرى، والآخر من حيث الكم وهو كلية حسن
 السمت، وإما كان ما ذكر شرطاً لإشباع لأنه لو انتهى إيجاب الصغرى لاصطرت النتيجة
 قد تصدق كما في قولك: لا شيء من الإنسان بحجر، وكل إنسان فاضل، ينتج لا شيء من
 حجر فاضل، وهي صادقة، وقد نكذب كما لو قلنا: الكبرى في هذا المثال طوالت، وكل
 إنسان حسن، فإنه ينتج لا شيء من الحجر جسم، وهي كاذبة، وكذلك ليست كلية أحدهما
 قد تصدق كما في قولك: بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان فاضل، ينتج بعض الإنسان
 فاضل، وهي صادقة، وقد نكذب كما لو قلنا: الكبرى في هذا المثال طوالت، وبعض الحيوان
 صغرى، فإنه ينتج بعض الإنسان فاضل، وهي كاذبة.

ثمة أربع وأعلب من هذا الشكل أن يقال: بسلط بالشرط الأول - وهو إيجاب
 الصغرى - لثانية صواب، لأنه إذا لم تكن الصغرى موجبة، فما أن تكون مسألة كلية أو مسألة
 جزئية، غير أن لا تنتج مع الأربع الكبريات، هذه ثمانية، وبالشرط الثاني - وهو كلية
 حيز - صواب، لأنه إذا لم تكن أحدهما كلية مع كون الفرض وجود الشرط الأول - وهو
 كون الصغرى موجبة - وإذا أن تكون الكبرى موجبة أو مسألة، فهذا صواب، أما صواب
 الجزئية فثمة كانت الجملة عشرة أضرب كلها غريبة، وصوابه النتيجة ستة.

الشرط الأول أنه يكون مركباً من موجبة كبرى، وكل إنسان حيوان، وكل إنسان
 فاضل، ينتج بعض الحيوان فاضل.

ثمة أن يكون مركباً من موجبة كلية صغرى وإسالة كلية كبرى، نحن نعلم أن بعض
 الحيوان نباتي، من الإنسان فاضل، ينتج بعض الحيوان ليس بنبات، الثالث أن يكون
 مركباً من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، نحن نعلم أن بعض الحيوان إنسان، وكل

والترابع حسب الكيف والكم إيجاب المقدس مع كلية الصغرى أو احدهما
بمقدسه «الإيجاب والسلب مع كلية إحداهما» والآخرين في المطولات

حيوان حسي، يتبع بعض الإنسان حواس. وجعل هذا الضرب ثالثاً وما قبله ثاني هو
درج عليه الكثرة (من تبعه) وقال ابن الخياط بالعكس، وأيده بعض الفضلاء بأن المراد
من موجة جزئية صغرى وموجة كلية كبرى يتبع الإيجاب، والمركب من موجة كلية
صغرى وسالبة كلية كبرى «الذي هو الضرب الثاني» يتبع السلب، والإيجاب أشرف من
السلب

الترابع أن يكون مركباً من موجة كلية صغرى وموجة جزئية كبرى، نحو كل إنسان
حيوان، وبعض الإنسان طائر، يتبع بعض الحيوان طائر

الخاص أن يكون مركباً من موجة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، نحو كل
حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان جهاد، يتبع بعض الإنسان ليس جهاد

السادس أن يكون مركباً من موجة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى، نحو كل
مقاتل، وبعضه لا يبيع بحسه متفاضلاً، يتبع بعض المقاتلات لا يبيع بحسه متفاضلاً
(قوله «الترابع حسب الكيف إلخ») هذا مله المتأخرين، وهو أن المتبع من هذا الشيء
بأية صيرورة

لأنه يتبع والعكس من هذا الشكل على هذا المذهب أن يقال إيجاب المقدس مع كلية
الصغرى تنفي أن يتبع صريحا، لأن الصغرى إذا كانت موجة كلية فالكبرى إما موجة
كلية أو موجة جزئية، فهذا صريحا، واختلافها بالكيف مع كلية إحداهما يقتضي أن يتبع
مئة أصرب، لأن الصغرى إذا كانت موجة كلية فالكبرى إما سالبة كلية أو سالبة جزئية
والد كانت سالبة كلية فالكبرى إما موجة كلية أو موجة جزئية، وإن كانت سالبة جزئية
فالكلية موجة كلية، والد كانت موجة جزئية فالكبرى سالبة كلية، فهذه ستة أصرب تنفي
لأن الصغرى المستند تكون جملة المتبع ثمانية أصرب، ويكرر الثاني - وهو نهاية له -

الضرب الأول أن يكون مركباً من موجتين كليتين، نحو كل إنسان حيوان، وكل إنسان
طائر، يتبع بعض حيوان طائر

والثقل الرابع منها بعيد عن الطبع جدًا لمخالفة الأول القريب من الطبع
لأنه من النظم القصبي في قلنا المقتضى (والذي له عقل سليم وطبع مستقيم
لا يحتاج أن يرد الثاني إلى الأول) لأنه رعاية فريده من الأول بفاد باستقامة الصبح
لنتيجة من غير طلب رده إلى الأول به علاقة الثالث والرابع فإيهما بعيدان عن
الأول بالنسبة إليه ولا شك أن مجموع الأشكال توجد في الحقيقة إلى الأول بل إلى

الثاني أن يكون مركبًا من مرحلة كلية صغيرة ومرحلة جزئية كبرى، نحو كل إنسان
حيوان، وبعض الناصر ساءا يتبع بعض الحيوان مطلق.

الثالث أن يكون مركبًا من كليتين والصغرى ساءة، نحو لا شيء من العادة يستعمل
مرحلة، وكل وصورة عامة، يتبع لا شيء من مستعمي عن النية بوصور.

الرابع أن يكون مركبًا من كليتين والكبرى ساءة عكس ما قبله، نحو كل إنسان حيوان،
ولا شيء من العدم ساءا يتبع بعض الحيوان ليس بمرس.

خامس أن يكون مركبًا من مرحلة جزئية صغيرة وساءة كلية كبرى، نحو بعض
الإنسان حيوان، ولا شيء من العدم ساءا يتبع بعض الحيوان ليس بمرس.

سادس أن يكون مركبًا من ساءة جزئية صغيرة ومرحلة كلية كبرى، نحو بعض
الشيء من العدم، وكل كاتب مستفيض، يتبع بعض السائل ليس بكاتب.

سابع أن يكون مركبًا من مرحلة كلية صغيرة وساءة جزئية كبرى، نحو كل كاتب
متحرك لأصابع، وبعض ساكن الأصابع ليس بكاتب، يتبع بعض متحرك الأصابع ليس
ساكن الأصابع.

ثامن أن يكون مركبًا من ساءة كلية صغيرة ومرحلة جزئية كبرى، نحو لا شيء من
متحرك ساكن، وبعض متحرك متحرك، يتبع بعض الساكن ليس بمتحرك.

المقالة الخامسة عشر أن الشكل الثاني بسب استقامة الطبع بفاد للآخر حتى تستخرج
به الشعة (أو حتى إلى «بطانة» استعاراً مكينة، حيث شبه الشكل الثاني بالمدارة شبيهًا
بعض إلى السطح، وحده من إيهما شيء من لوازمه وهو «بقاد».

المقالة السادسة عشر أن كل مقصود تسبب فهو لا يتفق بالضرورة ما لم يتنازل
عن بعض من الخصائص التي هي على صورة الشكل الأول من انصبغ الأول منه.

أول الأول بل إلى الضروري عن أول الأول كما علم في المطولات، وكذا القياس
الاستثنائي إلى الافتراضي وبالعكس لأنها يتبع الثاني عند اختلاف مقدمته

واللهي من المقادير التصديقية التصديق الضروري مثل الأوليات والمخبرات، فيصير
كل شيء إلى ضروري من الضرر الأول من الشكل الأول نحو كل نار حارة، وكل
حور، وكل ما عظم

وتخصر أن المقدمات إذا لم تكن ضرورية ولا مسلطة فلا بد أن تنتهي إلى المقدمات
الضرورية والسلطة، وإذا قلنا في مقام الاستدلال على حدوث الأحكام الأحكام
حادث، وكل ما قلنا فذلك فهو حادث، احتاج كل من مقدمتي هذا الدليل إلى الاستدلال
عنه حتى يستقر في الشيء.

فستدل على الصغرى بقولك: الأحكام صلتها متعبرة، وكل متغير حادث والأول
الحادث المتغير لا يحتاج إلى الاستدلال لكونها ضرورية بالملاحظة، والثانية تحتاج إلى دليل
أنه لا يتغير من عدم إلى وجود كان الوجود طارفاً، وهو معنى الحادث، وإن كان من
وجود إلى عدم كان الوجود حائفاً والجائر لا يكون إلا حادثاً، فقد انتهت إلى الضرورة.

تستدل على الكبرى بقولك: كل من صفاته حادث لا يعبر عن الحوادث، وكل ما
يعبر عن الحوادث لا يستقر، وكل ما لا يستقر حادث، أنتج كل من صفاته حادث في
حادث انتهت كل من الصغرى والكبرى إلى الضرورة.

أقول: وكذا القياس الاستثنائي (الح) يعني أنه يمكن رد القياس الاستثنائي إلى الافتراضي
لأنه يقول قولك: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة، يتبع
النهار موجود، أي قولك: هذا الزمان طلع فيه الشمس، وكل زمان طلع فيه الشمس له
هو يتبع أن هذا الزمان به.

ولم يمكن رد القياس الافتراضي إلى الاستثنائي كما تقول بدل قولك: العلم متغير، إن
متغير حادث، العلم كان العلم متغيراً كان حادثاً لكنه متغيراً يتبع أنه حادث.

أعني أن الشك في العلم أنه الأول بعكس انتحري كأن تقول: كل إنسان حيوان
شأن من جمع حيوان يتبع لا شيء من الإنسان بحجر، فإذا أردت أن لا
تخلصت شيء بل تقول هكذا: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحيوان بحجر.

الاجابات (الثالث) اذ لو افقنا فيها لزم الاختلاف الموجب لعدم الإنشاح، وهو صدق المقادير الواردة على صورة لارة مع إيجاب النتيجة، والأخرى مع سلبها،

بصرفه عنه وهو لا شيء من الإنسان بحجر. والثالث يعكس الصغرى كأن تقول كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق، يتبع بعض الحيوان ناطق، فإذا أردت رده إلى الأول ردت صغره بأن تقول هكذا بعض الحيوان إنسان، وكل إنسان ناطق، يتبع المطلوب بغيره وهو بعض الحيوان ناطق. والرابع يعكس الثالث أو عكس المقدمات. مثال عكس الرابع أن تقول كل إنسان حيوان، وكل ناطق إنسان، يتبع بعض الحيوان ناطق، فإذا أردت رده إلى الأول عكسته بترتيبه ثم عكست النتيجة بأن تقول هكذا كل ناطق إنسان، يمكن إنسان حيوان، يتبع كل ناطق حيوان، فتعكس النتيجة إلى قولنا بعض الحيوان ناطق. إما بصرفه، أو مثال عكس المقدمات أن تقول كل إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس إنسان، يتبع بعض حيوان ليس بفرس، فإذا أردت رده إلى الأول عكست مقدمته بأن تقول هكذا بعض حيوان ليس بفرس، ولا شيء من الإنسان فرس، يتبع المطلوب بغيره وهو بعض حيوان ليس بفرس. وقد نظم بعضهم صاط ذلك بقوله:

وغير أول من الأشكال	إليه مردود بلا إشكال
فإن مردود يعكس الكبرى	والثالث أردده يعكس الصغرى
والرابع يعكس ترتيب برء	أو المقدمات هكذا ورد
وأولها هو المعيار	لأنه من بينها المصدر

تكرر هذا النمط لا يطرأ في جميع الأصناف، وقد بين سبحانه في حاشيته على السلم عدم آخره في جميع صور ذلك، فراجع.

التيه مع إيجاب النتيجة الخ أي مع صدق إيجابها ومع صدق سلبها، لأن صدق قولنا كل إنسان حيوان، وكل ناطق حيوان، مع صدق إيجاب النتيجة، وصدق قولنا كل إنسان حيوان، وكل فرس حيوان، مع صدق سلب النتيجة لأن الحق في هذا السلب وهو لا شيء. ثم أحاط بغيره في الأول الإيجاب وهذا كل إنسان ناطق، وكذا صدق قولنا لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الفرس بحجر، مع صدق سلبها وهو لا شيء من الإنسان

[illegible]

في هذه
هي
ألا
ماهو
ساعة
من
حالا
البحر
مكتفي
القباس
وعن
لوح
البحر
قوله
قوله
قوله
قوله

وهو يدل على أنه الشيعة ليست لازمة لدانته لاستحالة اختلاف مقتضى الذات،
أما عند إيجاب التقدمين فكقولنا: كل إنسان حيوان، وكل ناطق أو كل فرس
حيوان، وأما عند سلبهما فكقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من
الفرس أو من الناطق بحجر (والشكل الأول هو الذي جعل معيار العلوم) أي
ميراثها والعبارة الثوري (مفردة هاهنا ليحتمل دستوراً) أي مرجحاً يقتضي به
إيجاب هذه المطلوب، وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى وكلبة الكبرى، وضرورية

وهذا الشكل الأول من هذا الشكل على نقي الأكبر عن الأصغر بواسطة هي لازم الذي
هو بوسط عن أحد الطرفين أي الأصغر والأكبر وثباته للأخر بتناوب به، والتناوب في
اللام يقتضي تناوب في لزوم الذي هو المطلوب في الشكل الثاني، مثلاً إذا قلنا كل حيوان
غيره لا شيء من الإنسان ناطقاً ينتج لا شيء من الحمار إنسان، لأننا لئلا للحمار
سابقة وسببها عن الإنسان، فيلزم أن يكون الإنسان غير الحمار والالهام انتهى اللام عن
عدم وثباته للأخر، واللام للحمار السابقة، واللام للإنسان عدم السابقة الذي هو
اللام السابقة وعدمه متباين فيكون اللزوم الذي هو الحمار والإنسان متبايناً بظن

وهو هذا الشكل شرط آخر ثم تقدم وهو كلية الكبرى، إذ لا لاهام يستلزم هذا الشكل
سبعة عند التفرقة لا شيء من الإنسان فرس، وبعض حيوان فرس، وأحق الإيجاب
للتفرقة عن إنسان حيوان، وبعض الجسم ليس بحيوان، وأحق الإيجاب أيضاً بصورة
الفرس السابقة مع كذا الشيعة.

وهو المصنف يقتضي سائر أحد الشرطين لاشتراكهما في النعمة، وهو لزوم الاختلاف
في عدم الإيجاب هذا توضيح ما في البرهان وملا أحمد، وتقرير المقام على هذا الوجه من
جانب السلب

القول: أما عند إيجاب المقسمين أي أما الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج عند إيجاب الإيجاب
القول: سلباً على أمثال، وهو الأوضح والنتج جازم، ويطلق على الأصل والتناوب
الفرق بين الطرفين الأصغر والأكبر من الأول، وليس استلزامه بالمرجع المتناوب يقتضي به

المتحدة الأمريكية) والمشاريع التي ستعزز قدرات حاضنة من خلال التمويل
التخصصي للأربعة في التكنولوجيات الناشئة غير أن إعجاب الجمهور في استعراض

[illegible]

أقول في خبر أن إجماع المسلم في الحج المذموم لم يثبت له قوة شرعية بل هو من باب
المصمم في الحج لا يصح

[illegible][illegible]

والله اعلم بالصواب فان الحكم على هؤلاء من قبلهم من غير ان يكونوا قد اذعنوا
بما ادعوا اليه من قبل ان يقرروا انفسهم على ما ادعوا اليه من قبل ان يقرروا انفسهم
على ما ادعوا اليه من قبل ان يقرروا انفسهم على ما ادعوا اليه من قبل ان يقرروا انفسهم

حاصلة من ضرب الساتين الصغيرين في الكبريات الأربعة، وكلية الكبرى
 نصف الأربعة أخرى حاصلة من ضرب الكبريات الجريئين في الصغيرين
 مرحلتي الأولى (الضرب الأول) موحستان كلتيان يتبع موجة كلية كقولنا
 (كل جسم مؤلف، وكل مؤلف يحدث، فكل جسم يحدث، وأثنى) كلتيان،
 والكبرى سالبة كلية يتبع سالبة كلية كقولنا (كل جسم مؤلف ولا شيء من
 المؤلف يتغير فلا شيء من الجسم يتغير، والثالث) موحستان، والصغرى حرية
 يتبع موجة حرية كقولنا (بعض الجسم مؤلف، وكل مؤلف حادث، بعض
 الجسم حادث، والرابع) موجة حرية صغرى، وسالبة كلية كبرى يتبع سالبة
 حرية كقولنا (بعض الجسم مؤلف، ولا شيء من المؤلف يتغير، بعض جسم
 يتغير) وبما نسب هذا الترتيب باعتبار النتيجة، والضرب الأول يتبع
 أشرف محصورات وهي الموجة الكلية لاشتراكها على أشرفين الأجناب
 والكبرى، وأثنى يتبع سالبة الكلية، وهي أشرف من الموجة الحرية، لأن
 شرف الكلية كبرى من وجود متعددة ككونه تاملاً ومضوطاً وفاقاً في العدم
 ربه من شرف حرية الحرية، والثالث يتبع الموجة حرية، وهي أشرف من
 سالبة حرية لأن فيه شرفاً واحداً وهو الأجناب، وبس في نتيجة الرابع شيء
 من شرفين (والقياس الاقتراضي) خمسة أقسام من وحدة حر لانه (إما مركب من
 حلتين ثم مرة من غير مرة) وإما من متصلتين كقولنا إن كانت الشمس طالعة
 فالحمار مروح، وكلما كان النهار مروحاً والأرض مضطربة يتبع، إن كانت
 الشمس طالعة فالأرض مضطربة، لأن مروح المروح مروح (وإما من منفصلتين

اجاب على أحد الأوساط لم يتكرر هنا إلا المراد بالمتحرك في الصغرى وحده، بل
 الكثرة صحت للشيء المطلق موقوف على المتحرك أي على وجوده، والموجودة والصفة
 متساوية في الوجود، فحده الأوسط قد يتبع

قوله إن مروح المروح مروح، يعني أن طلوع الشمس مروحاً لا جرم أنها مروح
 بل مروحاً لأن مروحاً لا مروحاً، بل مروحاً لأن طلوع الشمس مروحاً لا جرم أنها مروح

فقد لنا لكل عدد فهو إما روح أو فرد، وكل روح إما زوج الروح أو زوج الفرد
لأنه إما أن ينقسم جسماني أو لا ينقسم كل عدد فهو إما فرد أو زوج الروح أو

لازمة لما يطلع الشمس من المشرق، والإضاءة لازم للظلمة، فالأول مذكور في
متروم أي لازم اللازم لازم، لأنه إذا كان يطلع الشمس مذكورًا لوجود النهار
وجود النهار لازمًا له، وإذا كان وجود النهار مذكورًا لإضاءة الأرض تكون الإضاءة لا

واعتبر على هذا المراسم المراسم من الشصلين على هيئة الشكل الأول بأن قوله
«وَلَوْ عَمَّ أَتَى خَيْرًا لَأَسْمَعُهُمْ وَلَوْ أَسْمَعُهُمْ لَتَوَلَّوْا» (الأنفال ٢٣) قياس شرطي مذكور
في الشكل الأول مع أن النتيجة فاسدة، لأنه يتضح ولو علم فيهم خيرًا لتولوا مع
تعالى لم يعلم فيهم خيرًا لم يتولوا بل يتولوا الحق

والجواب أن لا نسلم أن هذا قياس بل هو وارد على قاعدة اللغة من أن تسام
لاستقام على لسان الأول، يعني لم يعلم فيهم خيرًا لأسمعهم لكنه لم يعلم خيرًا في الإسم
فلم يسمع، ثم تناقوله «وَلَوْ أَسْمَعُهُمْ لَتَوَلَّوْا» (الأنفال ٢٣)، وهو كلام آخر على حد
جاء الله لم يعصم يعني أن أمرا في الشا وحبلية بمعنى أنهم يتولوا أسمعهم
يسمعهم، فهو من أمرا ما بعد التصريف كما أنه معنى لم لم يخل، فلا يكون قياسا وارد
صحة النص، أن كنعى ولو أسمعهم صراعا غير نافع لتولوا وإلا فلو أسمعهم صراعا
نافعا فلو قطعوا به يتولوا وهو ظاهر

يخص أيضا قوله: «لَمَّا كَانَتِ الْآرَبَةُ مَوْجُودَةً فَالثَّلَاثَةُ مَوْجُودَةً، وَكَلِمَا كَانَتِ الْآرَبَةُ
مَوْجُودَةً لَمَّا كَانَتِ الْآرَبَةُ مَوْجُودَةً فَالثَّلَاثَةُ مَوْجُودَةً، فَالثَّلَاثَةُ مَوْجُودَةً لَمَّا كَانَتِ الْآرَبَةُ
مَوْجُودَةً فَالثَّلَاثَةُ مَوْجُودَةً»

جاء في نسخة أخرى في ثلثي القياس راجع إلى الثلاثة فيكون معنى الكثرى
كانت ثلاثة موجودة فالثلاثة فرد، يتضح كلما كانت الأربعة موجودة فالثلاثة فرد، وهذا
مذكور

القول: لأنه إما أن ينقسم الجسم إلى أجزائه فذلك أن الروح أن قبل التصريف مرة واحدة فهو
أنه لا ينقسم، وإن لم ينقسم من مرة واحدة فأنه ينقسم إلى الواحد فهو روح أن
الآخرة، النتيجة فمهم جسماني بالتصريف مرة بعد أخرى حتى يبيح إلى أنه

روح الفرد لأن الصادق من المتصلة الأولى أن كان الفردية فهو إحدى الأقسام
سبعة، وإن كان الروحانية وهي متحصصة في قسمين كان الصادق أحد قسميها
فلا تفرق في النتيجة أيضاً فصدق النتيجة المرتبة عن الأقسام الثلاث قطعاً
أولاً من حمليته ومفصلة كقولنا: كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان، وكل حيوان
حده يتبع كلما كان هذا إنساناً فهو جسم، لأن الصادق على كل ما صدق عليه
لازم صدق على المطلوب قطعاً (وإما من حمليته ومفصلة كقولنا: كل عدد إما
روح وإما فرد، وكل روح فهو منقسم بنسبتيين يتبع كل عدد إما فرد أو
نسبتيين) لأن المتساوي لا أحد المتعادين معاًد للآخر (وإما من متصلة
ومفصلة كقولنا: كلما كان هذا إنساناً فهو حيوان، وكل حيوان إما أبيض أو
أسود يتبع كلما كان هذا إنساناً فهو إما أبيض أو أسود، لأن التقسيم كل قسم إما

فردية يتصل به أو الواحد فهو روح الروح وروح الفرد معاً كالتعريف، وحيث وكان
سواء به هذا القسم لأن يراد روح الروح ما يعبر به روح الروح وروح الفرد والأول أن
يقال في تعريفه معناه أنه إذا انحلت أولاً إلى الفردين كالتعريف فهو روح الفرد أي الروح
حاصل من الفردين أن انحلت أولاً إلى الروحين فهو روح الروح أي الروح حاصل من
الروح كالأقسام السبعة، ويدخل فيه روح الروح وروح الفرد تأمل

القول لأن الصادق الخ يعني أن الحيوان لازم للإنسان، والإنسان ملزم، وكل ما صدق
على الإنسان يصدق على المطلوب، وقد صدق الجسم على الحيوان اللازم للإنسان فصدق على
الإنسان أيضاً فلهذا ملزم للحيوان

القول لأن المتساوي الخ يعني أن الفرد والروح متعادان، والمنقسم بنسبتيين مساو
أحد متعديين وهو الروح، وإذا كان المنقسم بنسبتيين مساوياً للروح يكون معاداً
لله (أو المتساوي لأحد أشبهين المتألفين بنفس للآخر أنه

القول لأن التقسيم كل الخ يعني أن الحيوان لازم للإنسان، وقد انقسم إلى الأبيض
والأسود، فلهذا الإنسان الملزم للحيوان أيها لأنه لو لم ينقسم إليهم لم يكن أن لا يكون
الروح ملزم له لا الخ

فصل في القواعد يستلزم تقسيم المقدم في الأقسام الخمسة الآتية
 راسية تحت في تحقيق نتائجها في المطولات وأما القياس الاستثنائي
 فهو من أن يكون شرطية منفصلة أو منفصلة حلقية أو مائعة اجمع أو مائعة
 حرة لا منفصلة يتبع موضع المقدم وضع التالي، ويرفع التالي رفع المقدم

القول يتبع موضع المقدم (بمعنى) أي ولا يتبع رفع المقدم رفع التالي ولا وضع التالي وضع
 المقدم لأن المقدم مذكور والتالي لازم، ولا شك أن وجود المقدم يستلزم وجود التالي
 عكس، وضع التالي يستلزم إلغاء المقدم بدون عكس، ولأن التالي أهم من المقدم
 المعنى ولا يترد من وضع الأخير وضع الأول ولا يرفع ولا يرفع من رفع الأخير إلى
 الأساس أو الرفع

وقد قلت لم تدر هذا أساساً قال حيواناً، وقد وضعت المقدم بأن قلت، لكنه إنسان
 له حيوان، وقد بعثت التالي بأنه قلت، لكنه ليس بحيوان أتبع أنه ليس بإنسان، هذا
 الضرب من متحول، وقد قلت، لكنه ليس بإنسان لا يتبع أنه ليس بحيوان، لأن يكون
 متحولاً قلت، لكنه حيوان لا يتبع أنه إنسان لأن الأساس مذكور خاص والحيوان
 عام، ويترد من ثبات الخاص ثبات العلم ومن شي خاص يترد العكس

الخاص لا يترد من الشرطية المنفصلة أربعة حيزان متحول، وهذا وضع مقدم، لا يتبع
 وضع التالي، أي لا يتبع أنه يتبع رفع المقدم، يترد من ضيق، وهذا رفع مقدم، فإنه لا يتبع
 رفع التالي، لا يرفع، ووضع التالي فإنه لا يتبع وضع مقدم، ولا يرفع، فالتباس الاستثنائي
 يكون من أن يتم من طعن أحدهما شرطية أو لأخرى وضع أحد حيزي الشرطية
 التامة، أي أنه يترد من ذلك وضع جزء الآخر إلى رفعه، ففي المتصلات يتبع
 أو وضع الرفع الرفع، وفي منفصلات يتبع أو وضع الرفع، وبالعكس، وهذا نادراً

إنسان يتبع الشرطية لا متصل	أنتج وضع ذلك وضع التالي
الوضع إنسان وضع الرفع ولا	بترد ل عكسهما لما للحلا
هذا يخص متصلاً للوضع	يتبع رفع ذلك والعكس كما

الثالثة هي
 الآخر
 يعتبر
 تكون
 الشرطية
 أو الأوصاف
 يترد من
 مما ذكرنا
 بعبارة
 مستعملة
 تكون
 أقوله
 أقوله
 بالأساس
 ما يترد
 أو لكنه
 أنه (وضع)
 أقوله
 بتركة من
 فبعضه لا
 أحد جزأه
 لا وضعه
 ضابطاً
 السهم
 بغيره

والخطبة يوضع كل من الخرازين رفع الآخر ويرفع كل واحد منهما يوضع
الأخر أربعة، ومائة الجمع يوضع كل واحد منهما رفع الآخر فقط الثلاث.

ويعتبر في إنتاج هذا القياس ثلاثة شروط أحدها أن تكون الشرطية موجبة وثانيها أن
يقرب من وجهه إن كانت متصلة، وعادية إن كانت منفصلة وثالثها أحد الأمرين إما كلية
الشرطية أو كلية الاستثنائية أي الواقعة والرافعة والمادة بكلية الاستثناء عديم الأثر
في الأوضاع سواء كانت كلية غير الواكنت الشرطية موجبة من جهتين، أو شرطية بال
إزالة من شرطيتين أو من شرطية وجنبة كما في عند الحكيم ومظاهرها إذا لم تكن مرفقة
بإحدى من شرطيتين أو من شرطية فقط وهذا يقتصر بعض حوائج الخط على كلية الشرطية فقط
بعدة معبر ليس على الخط ويشترط في إنتاجه أمور ثلاثة الأولى كلية الشرطية
متصلة في سواء كانت متصلة أو منفصلة الثاني أن تكون للرومية أو عادية الثالث أن
يكون الشرطية موجبة انتهى

قوله تعالى أي وهذا الدار يهر حير لندا تحذوف وكذا يقال فيما بعد

قوله والحقيقة أي مائة جمع وحلوه وهي التي حكم فيها بالتالي بين خرازين صدق
تلك ما كانت مرتبة من الشيء ونقيضه أو مساوي لنقيضه فالأول محو قولك العدد
الخارج أو لا روح. والثاني محو قولك العدد به روح أو قد نكته روح ينتج أنه ليس بروح
أن نكته ويرتفع أنه ليس بروح. أو نكته ليس بروح ينتج أنه قد نكته، أو نكته ليس بروح ينتج
أن روحه ليس بروح ينتج أنه

قوله ومائة الجمع الخ أي التي حكم فيها بالتالي بين الخرازين صدق فقط ما كانت
مرتبة من الشيء والأخص من نفسه، محو قولك هذا الشيء إما شجر أو حجر. فإد شجر
فقط لا شجر، أو حجر أخص من لا شجر المد هو لقصر شجرة فعبارة به من وضع
حد خارج رفع الآخر لأنه لا شجر جمع بين خرازين، ولا يجرم من رفع أحدهما رفع الآخر
أضعا لأنه لا يجرم من رفع الشجر في مثله رفع حجر ولا وضعه، قد يرفع حجر
بحد ما يكون لا شجر أو لا حجر أو قد يجرم أحدهما، وكذا لا يجرم من رفع حجر في
شجر قد يرفع الشجر أيضا ما يكون لا حجر ولا شجرة، وله يجرم أحدهما

ومادة الحقن يرفع كل سلبا وضع الآخر فقط اثنان، فصار مجموع المتص
سبعة، والعقمة ستة اثنان في المتصلة واثنان في مانعة الجمع واثنان في مانع
الخطوة. هذا هو الكلام الكلي، وإلى بعض ما ذكرنا أشار بقوله (أما المقدم
الاستثنائي فالترتبة المطبوعة فيه إن كانت متصلة فوجه لوجوبه فاستثناء من
تقدم يتبع غير اثنائي) كقولنا، إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان يتبع
أنه حيوان، لأن وجود المعلوم يستلزم وجود اللازم (واستثناء بقية التالي يتبع
تقييد المقدم) كقولنا، إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان يتبع أن
ليس بإنسان، لأن عدم اللازم يستلزم عدم المعلوم، ولا يتبع استثناء غير اثنائي

(قوله ومادة الخطو إلخ) هي التي حكم فيها بالتالي بين حراياها كذا فقط، ما لا
يرتكب من الشيء والآخر من تقييده، نحو هذا الشيء إما أن يكون لا شجرة ولا حجر ولا
خشب لا شجر شجر، ولا حجر أعم من شجر الذي هو خيش لا شجر ونحوه لا حجر
وحجته بوجه من رفع أحد حراياها وضع الآخر، ولا يلزم من وضع أحدهما وضع الآخر ولا
وضعهما في غير جمع ونحو أن يخلو الطرفان، فلها ضربان متجانسان

(قوله والعقمة ستة إلخ) فالأشياء اللذان في المتصلة هما رفع المقدم ووضع التالي
والأشياء اللذان في مانعة الجمع هما رفع المقدم والتالي، والأشياء اللذان في مانعة الخطو هما
وضع المقدم والتالي

(قوله فاستثناء غير المقدم إلخ) وقوله أو يسمي استثناء العبر أو يسمي استثناء
الخصيص أي الوضع يسمي استثناء العبر، والرفع يسمي استثناء التقييد

(قوله ولا يتبع استثناء غير التالي إلخ) أي لا يتبع استثناء غير التالي غير المقدم، نحو
نحو التالي أعم من المقدم، ومعلوم أن الاسم لا يستلزم الأخص، لأنك إذا قلت لكنه
حيوان بعد قولك كبر كان هذا إنسانا كان حيوانا لا يلزم منه أن يكون ما أشبه إليه إنسانا
حيوانا قربة فشاء وقت لا يتبع استثناء بقية المقدم بقية التالي حكم أن يكون بقية
المقدم أعم من بقية التالي، ومعلوم أن الخطر العام لا يستلزم كلفه الخاص، فإذ قلت لكنه
ليس بإنسان بعد القول بالإنسان لا يلزم منه أن يكون ما أشبه إلى ليس بحيوانا حوزة قربة
فإن كان هذا الاستثناء

ولا استثناء
العبر، ومن
الأن كانت
في استثناء
قال في الفصل
قلت
قوله فالا
الوجه فيه
الوجه في
في استثناء
في استثناء
الوجه فله
الخطوة، لأن
خطر التقييد
من حكمها
وتقييد التالي
يتبع فيه الخطر
لأن حكمه في
الاستثناء ولا
غير التالي هو
سواء المقدم
تقدم يتبع
مطلبا

ولا اشتاء قبض القدم شيئا والاستاء أهم من الرفع، ويسمى اشتاء
ثوب، ومن الرفع ويسمى اشتاء القبط

وقد قلت هذا صحيح فيما إذا كانت الملازمة عامة أما إذا كانت متساوية
واشتاء عن كل يتبع عن الآخر، واشتاء بقبض كل يتبع قبض الآخر كما
قال في الفصل، إن الحكم قطعي في الصور الأربع

قلت الملازمة المتساوية في الحقيقة متلازمان، فكل حكمين من الأربعة

الموتى فالاشتاء أهم من الرفع أي الإيجاب، ومن الرفع أي السلب فهو الرفع عن
القول، فبما أن كانت الملازمة الخ أي من أحد الطرفين والمتساوية كانت من الطرفين
القول في الصور الأربع، نحو قولك: كلما كان هذا الشيء إنساناً فهو داخل لكنه إنسان
نحو: إنسان لكنه ليس إنساناً، لكنه ليس إنساناً فهو ليس داخل لكنه ليس داخل فهو
ليس إنساناً

القول قلت الخ، بمعنى أن هذه القضية وإن كانت واحدة في الصورة لكنها تختلف في
حقيقة لأن كل واحد من الإنسان والباطق لازم للآخر ومعلوم أنه فالنتائج الأربعة تتغير
هذه القضية، تتغير عكسها، لأن هذه النتائج الأربعة هذه القضية خاصة مع قطع النظر
عن عكسها، لأن قولك: كلما كان هذا إنساناً فهو داخل يتبع فيه غير المقدم غير التالي،
وتحضر التالي بنفس نفسه، وكذا في عكس هذا المثال أي كلما كان هذا إنساناً فهو إنسان
يتبع فيه هذا غير نفسه غير التالي، وبقبض التالي لقبض المقدم هذا معنى كلامه، وفيه نظر
أن حكمي التبعية المروية التي هي أحد حركتي القياس الاستدلالي مبروه التالي
نفسه، إلا أنها لمعكس فيها سواء كانت الملازمة من الطرفين أو من أحدهما ليست
من التبعية غير التبعية، وبقبض المقدم قبض التالي في هذه القضية برسطة مادة متساوية لا
تكون القضية، وإنما بالانتاج ما يكون لذات المقدمات متساوية واسطة لتساوية اشتاء غير
نفسه يتبع عن الثاني عكس، ومنتها يتبع التالي يتبع قبض المقدم مبروه انعكس
عند تساوي الملازمة أو متساوية، إن كان بالبرسطة لا يتبع إلا أن هذا الأمر

[illegible]

وسط الكتاب ما كنت من القصص، أو الأصل ما ذكرناه، وهذه التعريفات والأدلة
غير كافية، ومن أنواع النظر أنواع الصداقات الخمس، لأن النظر لم يجر
عن الصداقة بحث عن المادة، فلهذا لم يشرع في مناقشة الصداقة، لأن

[illegible]

أقوله ثم بحث عن الصورة (الخ) العلم القيس في السمعاء ثم قال لا بد
بكونه من الصفات وإنما القيس في كونه الصفات بليها في غير صفات وأما
العلم في البحث من كونه العلم في الصفات ولكن بحسب الكيفية
والبحث من كونه العلم في الصفات من حيث ذاته بغير العلم من كونه
الصفات في ذاته كونه القيس من حيث صفاته في ذاته وأما العلم في
الصفات من كونه العلم في الصفات من كونه العلم في الصفات من كونه
الصفات من كونه العلم في الصفات من كونه العلم في الصفات من كونه

كانت المادة أيضا فقال (ومن جملة الصعوبات المحسنة انه هدام وهو ليس
جوابا من مقدمات يقينية للإنتاج اليقيني) اعم من ان تكون ضرورية او ممكنة
مبناه فانها من حسن يداولة الأقيسة المحسنة والمزلف ذكره يستعمل في قوله ان
مقدماته بطلان وهو يخرج الخطأ والجدل والجهل وقوله الإنتاج البطلان
لهذا ذكره

كانت صوابا أيضا من صحة حيث انه لا يتكلم فيه احد ان مقدماته البطلان قد كانت
انصافا فلو انتم يبحثون عن الضرورة يجب ان يبحث عن مادة حتى يتبين ان
خطأ في مادة التفكير أيضا

المادة اعم من ان تكون الخ (اي سواء كانت تحت مقدمات البطلان من حيث
ممكنة من الضرورات

القول والمزلف ذكر الخ جواب عن يقال ان قوله انما هو من تنبيه مستبلا
بحر في تعريفه انفس

ان قلت ما قال هذا من مقدمات وفي تعريفه انفس من القول فلهذا
موضع من قول او من مقدمات

الجواب انه انما قال هذا من مقدمات تنبيه على انه لا يعرف انه من
سواء ان معنى المقدمة ما جعلت جزء قياس فقد أخذ القياس في تعريفه من حيث هي
أي في تعريفه من الدور بخلاف ذكرها في تعريفه انما هو

القول يقينية البطلان اعتناء جازم ثابت مطابق لنواقع لخرج والمقدمات البطلان
تأويله لأنه لا جزم فيها وبالنسبة التقليد لأنه غير ثابت ليس بجزء شكك
ببطلان جهل بذلك كاعتقاد الفلاسفة قدم العلماء فانه ان كان جزءا ثابتا
فلهذا شوقي

القول من حسن الميراث والبسيط ان اجهل اجهل من لا يعلم ان لا يعلم
ان لا يعلم ان لا يعلم فاجعل في هذه الضرورة جهل ان لا يعلم ان لا يعلم
ان لا يعلم ان لا يعلم فاجعل البسيط من لا يعلم ان لا يعلم ان لا يعلم
ان لا يعلم ان لا يعلم

القول بطلان اي من هذه الأقسام الخمسة من البطلان الثاني من الصعوبات

ليشتمل التعريف على العلة الأربع فاقولف إشارة إلى الصورة بالمطابقة

أقول يشتمل التعريف على (أ) أي فيكون أحسن ما اشتمل على الثلاث وهو أحسن
مركباً وحكماً فكل مركب صانع غير فاعل مختار لا بد له من علة مادية وصورية وفاعل
وحانية لأن العلة ما يترتب عليه الشيء وما يتوقف عليه الشيء المركب إذ كان داخل
فيه أن يكون الشيء معه بالقوة أو بالفعل فالأول العلة المادية فالخشب للمسرح وبسبب
تعدد صورته كقائمة السربية وإن كان ما يتوقف عليه الشيء خارجاً عنه فإن كان
شيء به الشيء فهو العلة المعنوية وإن كان هو الذي لأجله الشيء فهو العلة
كأن يكون على السربية مثلاً

أقول بالمطابقة هنا محمول على المادية أي بالمطابقة في الظهور والفرح لأن
الشيء هي نتيجة الاحتمالية ولا شك أنها ليست نفس المؤلف بل عارضة له فلهذا
التسمية

ثم حسب أن الحد الأوسط لا بد أن يكون علة للسمة الأكبر إلى الأصغر في السمع. فلهذا
علة ما في الخارج أيضاً يسمى بهما بآية - مكرر النلام - لإفادته لمية الحكم أي علة في الدهر
والخارج. ثم يقال زيد تعفن الأحلاط محمول. فزيد محمول. فتعفن الأحلاط علة لزيد
حتى يرد في السمع والخارج جميعاً. وكذا يقال هاهنا دحان لأن هاهنا بارز. وكذا
هاهنا تار هاهنا دحان يتبع هاهنا دحان وإن كان علة للسمة في الدهر دور خارج
يسمى بهما لآية بقية السمة في الخارج دور لئنها نحو زيد محمول. وكذا
تعفن الأحلاط فالحسن وإن كانت علة للسمة تعفن الأحلاط في الدهر إلا أنها
تدعى خارج بل الأمر بالعكس

وهذا هو الذي استدل بالقول على الأثر فهو لمي كقولنا هذا محمول لأنه سمة
الأحلاط أع. وكقولنا هاهنا دحان لأن هاهنا تار أع. وإن استدل بالأثر عن سمة
لأن تعفن هذا تعفن الأحلاط لأنه محمول. وكل محمول متعفن الأحلاط لانه سمة
الأحلاط فالحسن هي الأثر وتعفن الأحلاط هو المؤثر فيها بمعنى أنه سمة
محصول

بعض لونه بالأثر استدل السمة في الخارج أنه بقية تحقنها بين الأصغر
الخارج والسمع من سمة في الخارج فالحسن هذا التحصيل

الفاعل بالانتماء وهو القوة العاقلة، والمقدّمات عادة، والشئ النفسانية
والشبهات ستة أقسام: لأن حكم العقل به إما بلا استعانة من الحس أو معها،
والأول إما لا يتوقف على وسط حاصر في الدهن فهو الأوليات، وإما لا يتوقف فهو
ثانيها قياساتها معها، والثالث إما أن لا يتوقف البتة بعد الإحساس على شيء
واحد أو يتوقف، والأول المحسوسات، فالإحساس إن كان بالحس الظاهر فهو
الثانيات، وإن كان بالحس الباطن فهو الثالثيات، وإن توقف وحسب إما
حس السمع وهو المتواترات فإنه يتوقف على حكم العقل بامتثال مواضع

أقوله على وسط حاصر في الدهن أي عند تصور الظاهر، والوسط مدخله بغيره
لأنه لا يتوقف إلا على العامة حادث لأنه متغير، وكل متغير حادث

أقوله بالحس الظاهر (الح) الحس الظاهر هو البصر والسمع والشم والذوق واللمس
والدهن هو الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والنجلة

يذكر في أن يوتج. عموماً في الرأس ثلاث تحريفات في مقدمه وفيه ثبات
أول حيز مشترك، وهي قوة تدرك صورة المحسوسات بأسرها، والثانية الخيال، وهي
قوة تحفظ تلك الصور. فهي حراسة للحس المشترك وتحريف في مزاجه، وفيه ثبات الأول
لوهذه، وهي قوة تدرك المعاني الخيرية كصدقة ربه وعداوة عمرو، والثالثة الحافظة، وهي
قوة تحفظ تلك المعاني في حراسة للوامة، وتحريف في وسطه مستفيض من الحواسير تالفة
تكره صبره بغيره، وفيه قوة واحدة وهي المتكررة، ويقال له بغيره بجمع هذه
تدرك صورة العاقلة التي في القلب، ولها شعاع متصل بالسمع، وقد جمعت في لفظه

سمع تتركك عن حبالك وانصرف عن وهمه واحتفظ لذلك واعتللا

وأما القوى العاقلة لا يلزم دليل عند أهل السنة عن تسميته ولا عن انتزاعه من حواس
عندنا وأسماءها تكرر في مواضع الشعور والآله

أما هذه هي الوحدات (أ) وهي ما يحكم العقل به بلا سطة حواس السامعة، فحكمه بال -
حرة اعتداه في قسم من المحسوسات، فالمحسوسات قسم في السنة والحد المشافعات
والوحدات (ب) هي من المصنف لتلك الوحدات تلك الأور

مخرج عن الكذب أو غيره، فإن توقفه على تكرار المشاهدات فالمعنى
أنه توقف عن الخدش والحدسات، وهذا وجه الضبط لا يخص العقل، بل
تصديقه عند شدة قوة الحدس أو ليات كقولنا الواحد نصف الاثنين، والآخر
أحد من جزءي الاثنين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين، ومن وهو
آخر، قد يكون أعظم من الكل كما في قاء الخيل فهو لا يتصور معنى الكل وجزء
أو مشاهدات) ونسب محسوسات أيضا (كقولنا الشمس مشرقة) أي من
مصدر أو لسان محركة في المحسوس بالنسب (ومحركات كقولنا شرب السقيم
يسهر لشغلها إلا لو لم يسقطها لا وقع الاستعداد غثيب شرها كليا أو جزئيا
فلوقت التيقن فيها على تكرار المشاهدات (أو حدسات) أي مقدمات بحسب
التيار فيه سروح الساقى ولطالب لندهن دفعة واحدة وهو المعنى بالحدس
ولا حيلة فيه بخلاف الفكر فإنه تدريجي لا دفعي، ولذا قد يكون احتلال
الأسر فيه، السرعة والبطء، أما في الحدس فليس إلا بالقلعة والكثرة لأنه دور

الحيوة ليس وهم أن الجزء أصح يعني أن من تصور الفكر وجزءه يتصوره بغير
أكثر منه من جزء، فمن قال أن الجزء قد يكون أعظم من الكل كداء الليل فهو لا يصدق
بغير آخر أو جزء إلا أن ما كان الجزء والكل مع ذاته لا يتصوره بدون كل ولا شك
لكنه

الجزء (هو المعنى بالحدس) أي سروح الساقى أو نصفه لندهن دفعة واحدة من
جزءه

قوله أنه تدريجي أي لأن الفكر هو الاختلال من المضطرب مستعير به وجهه
ساقى منه بعد ترتيب في المضطرب

علم أن تحركات وحدسات لا تتكرر جملة عن أجزائها لا يخص به جميع
الجزء بل ساقى منه

القول: نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة مشاهدة تشكيلاته القريبة
 مستفاد قريبا ومعدا منها (ومتواترات) وهي الفضاءات التي يحكم العقل فيها
 بواسطة السماع لأنها تطلبها قلوب يستحيل العقل تراطهاهم على الكذب، ومصادقه
 حصول اليقين (كقولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ادعي الشوة وأظهر
 المعبره عن بده) فإنه تعلمنا بالبلدان السالفة والأسم المأخضة (وفضايا قياساتها
 معها كقولنا الأربعة روح بسبب وسط حاضره في الدهن. وهو الانقسام
 مساويين) فإن الدهن يترتب في الحال أن الأربعة منقسمة بمساويين. وكل ما
 يترتب منه روح، فالأربعة روح (و) الثاني من الصلغات الخمس (الجدل
 وهو ليس) حسن (مؤلف من مقدمات مشهورة) فصل

أقوله كقولنا نور القمر إلخ) أي وهذه المقدمة مع صحتها أعني اختلاف تشكيلاته
 بقرينة قربة وهذا مسحت للفس دافعة واحدة من غير حركة ولا استقرار
 أقوله يستحيل تواطؤهم على الكذب) به إشارة إلى أن مشأ الاستحالة كثرتهم ليس إلا
 فلا تخبر بحرف قومه لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية
 أقوله ومصادقه حصول اليقين) أي ما يصدق ويدل على بطلانه حد انتواتر يعني أنه لا
 شرط فيه عند معبر من خمسة عشر أو اثني عشر مثلاً بل صانعه وفق العلم بلا نسبة
 أقوله (نور الدهن) أي العقل يتصور الانقسام مساويين عند تصور الأربعة والروح
 يترتب في الحال أن الأربعة منقسمة إلخ فهي فضايا قياساتها معها
 أقوله مشهورة) وهي فضايا يعرف بها جميع الناس وست شهرتها فيما بينهم إما اشتداد
 من مصلحة هذه كقولنا العدل حسن، وأظلم قبيح، وإما ما في صالحهم من الرقة كقولنا
 ما الصلوة محمودة، وإما ما فيهم من الخمية كقولنا كثرت المعورة مذمومة، وروا تلح
 لهم) أي حيث تكسب بالأوليات، ويصدق بينهم حيث نأبها قد تكون صادقة وقد تكون
 كاذبة بحال الأوليات فإنها صادقة أمتة

ويختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأقوام وغيرها (والخطابة قياس
مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه) كنبى أو ولي (أو مظلومة)
معتقد فيها اعتقادًا راجحًا نحو: كل حائط يتشر منه التراب، وما يتشر من
التراب ينهدم (والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس) نحو
الحمر يا قوتة سيالة (أو تنقبض) نحو: العسل مرة مهووعة (والمغالطة وهو قياس
مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق) ولا يكون حقًا، ويسمى سفطة (أو شبيهة
بها) لمقدمات (المشهورة) ويسمى مشاغبة (أو مقدمات وهمية كاذبة) كما يقال
إن وراء العالم فضاء لا يتناهى، وهذا أيضًا إن قول بها الحكم يسمى سفطة.

(قوله: وتختلف باختلاف الزمان) يعني أن القضية قد تكون مشهورة في زمان دون زمان،
وفي مكان دون مكان، وأن لكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم وآدابهم. وكل أهل صناعة
مشهورات بحسب صناعاتهم. وقد يتألف الجدل من المسلمات أيضًا فكان الأول التعرض
لها، وهي قضايا تسلم من الخصم ويبنى عليها الكلام لدفعه. والغرض من الجدل إرهاب
الخصم وإقناع من هو قاصر عن إدراكات مقدمات البرهان.

(قوله: معتقد فيه) إما لأمر مساوي من المعجزات والكرامات كالأنبياء والأولياء، وإما
لاختصاصه بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد. وهي نافعة جدًا في تعظيم أمر الله تعالى
والشفقة على خلقه. والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمر المعاش كما يفهم
الخطباء والوعاظ.

(قوله: لتبسط منها النفس إلخ) والغرض منه انفعال النفس بالترهيب.

(قوله: ولا يكون حقًا) وكونها شبيهة بالحق إما من حيث الصورة أو من حيث المسمى
فالأول كقولنا لصورة الفرس المنقوش على الحداد: هذا فرس، وكل فرس صيال، يتج
صيال، والثاني كقولنا: كل إنسان وفرس فهو إنسان، وكل إنسان وفرس فهو فرس، يتج
أن بعض الإنسان فرس، والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود؛ إذ ليس شيء
يصدق عليه الإنسان والفرس، وفائدتها تغليب الخصم وإسكاته.

وإن قول بها الجدال يسمى مشاغبة؛ فالمغالطة منحصرة في قسمين: السفطة
والمشاغبة (والعمدة) أي المعتمد عليه (هو البرهان) لا غير؛ لأن تحصيل العقائد
الحقة وتزويل العقائد الباطلة ليس إلا به، وليكن هذا آخر الرسالة في المنطق.



(قوله: والعمدة هو البرهان) قيل في قوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْخَيْرَةِ وَخَدِّعْهُم بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]؛ إن الحكمة إشارة إلى البرهان، والموعظة
إلى الخطبة، والجدال إلى الجدال، فيكون كل من هذه الثلاثة معتمداً عليه في الدعوة إلى سبيل
الحق، لكن العمدة البرهان بالنسبة إلى نفس المستدل فقط لأنه يفيد اليقين، وهذا حصر
النصف العمدية في البرهان.

جعل الله من التواصلين إلى علم اليقين، وأحمد لله رب العالمين، وصل الله على سيدنا محمد
وصل أنه وصحبه أجمعين آمين.

لقد كتبت هذه الخاتمة في اليوم السابع من شهر رجب المبارك على يد كاتبها الفقير إلى
مرءاه العبيد عبد اللطيف نشابة ولد المؤلف رضي الله تعالى عنه ونفع المسلمين بعلمه،
أمين.

فهرست

حاشية نثر الدراري

على شرح الفناري على متن الأبهري في المنطق

تأليف

العلامة المحقق والخبير البحر المدقق قدوة العلماء العاملين

سيدنا السيد الشيخ

محمود نشابة

شيخ المشايخ الأعلام بطرابلس الشام

نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا والآخرة

اللهم آمين

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة المؤلف
٣٦	تعريف علم المنطق
٤٠	أقسام المنطق
٤٤	الدلالة
٤٥	أقسام الدلالة
٦٣	مبادئ التصورات
٧٦	الكليات الخمس
٨٨	مقصد التصورات (القول الشارح)
١٠١	مبادئ التصديقات (مباحث القضايا وأحكامها)
١٢١	أحكام القضايا
١٢١	التناقض
١٢٧	العكس
١٣٧	مقصد التصديقات (باب القياس في تعريفه وتقسيمه)
١٧٤	الضمانات الخمس
١٧٥	الرهان
١٧٩	الجدل
١٨٠	الخطابة
١٨٠	الشعر
١٨٠	المعاطفة
١٨٣	الشهرس